PROF. DR. YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN

Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri

ŞAMANİZM

NOTLARLA VE EKLERLE YAYIMA HAZIRLAYAN:
DR. TURHAN YÖRÜKÂN

5. BASKI



ÖTÜKEN

Prof. Dr. Yusuf Ziya YÖRÜKÂN

MÜSLÜMANLIKTAN EVVEL
TÜRK DİNLERİ

ŞAMANİZM

ŞAMANİZM'İN DİĞER DİNLER
VE ALEVÎLİK ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Notlarla ve Eklerle Yayıma Hazırlayan:
Turhan Yörükân

ÖTÜKEN

YAYIN NU: 658
KÜLTÜR SERİSİ: 313

Birinci Basım: 2005, Yol Yayınları

5. BASIM

T.C.
KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
SERTİFİKA NUMARASI
16267

ISBN 978-975-437-592-3

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.®
İstiklâl Cad. Ankara Han 65/3 • 34433 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 251 03 50 • (0212) 293 88 71 - Faks: (0212) 251 00 12
Ankara irtibat bürosu:
Yüksel Caddesi 32/4 Kızılay - Ankara
Tel: (0312) 431 96 49
İnternet: www.otuken.com.tr
E-posta: otuken@otuken.com.tr

Kapak Tasarımı: GNG Tanıtım
Dizgi - Tertip: Ötüken
Kapak Baskısı: Yeditepe Ofset
Baskı: Yaylacık Matbaası (0212) 612 58 60
Maltepe Mah. Litros yolu Fatih Sanayi Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-Zeytinburnu
Cilt: Yedigün Mücellithanesi
İstanbul-Kasım 2014

İÇİNDEKİLER

Alevîlerde ve Sünnî Türklerde
Sonraki Devir Şamanlığının Bakayası

Şamanliğa Ait Malûmata
Bir Nazar

İslâm Kaynaklarında
Şamanlık

Şamanliğin
İntişari ve Tesiri

İndeks

Sunuş

Elinizde bulunan metin, Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân'ın bugüne kadar yayımlanmamış olan *Türk Dinleri ve Mezhepleri Tarihi* adlı iki ciltlik eserinin birinci cildini meydana getiren *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı kitabın baş tarafını oluşturmaktadır.

Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri adlı kitap, Atatürk'ün isteği üzerine kaleme alınmış ve 1.1.1932 tarihinde tamamlanarak kendisine Dolmabahçe Sarayı'nda bizzat yazarı tarafından takdim edilmiştir. Söz konusu kitap, ikinci cildi oluşturan *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* adlı kitapla ve gene Atatürk'ün isteği üzerine eski yazı el yazması nüshaları ile birlikte takdim edilmiştir. Ne yazık ki, her iki kitabın el yazması nüshaları, 1950 yılında bizzat Yusuf Ziya Bey tarafından, daha sonra da benim tarafımdan Atatürk'ün Çankaya Kitaplığı'nda aranmış ve bulunamamıştır. Yayımladığımız metin, Çankaya Atatürk Kitaplığı'nda kayıtlı olduğu hâlde kayıp olan, fakat elimizde bulunan, o zaman için bile, Osmanlıca eski yazı metinlerin doğru okunamamış olması sebebiyle, hatalı bir şekilde daktilo edilmiş Lâtin harfli bir nüshadan yararlanılarak hazırlanmıştır. Metin hazırlanırken, Sayın Prof. Dr. Mustafa Fayda'nın ve Sayın Prof. Dr. Hasan Onat'ın yardımlarıyla, Arapça kaynaklara inilmek suretiyle, bazı kelimelerin ve şahıs adlarının doğru yazılışları bulunarak, eski yazı okuma hataları düzeltilmiş; bu açıdan ek bir gayret sarf etmemiz gerekmiştir. Eser, (*) işareti konulmak suretiyle tarafımızdan notlandırılmış ve metin, üslûp ve anlam özelliği bozulmayacak şekilde, genellikle metin içerisinde ve Yusuf Ziya Bey tarafından konmuş olan numaralı notlarda köşeli parantezler içinde yaptığımız açıklamalarla kısmî bir bilgilendirmeye ve sadeleştirmeye tâbi tutulmuştur.

Yusuf Ziya Bey'in hayat hikâyesini ve yaptığı çalışmaları, çeşitli yayınlarımızın başlarına koyduğumuz yazılarla, özellikle de *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* (Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Başvuru Kitapları, 1998, 2002) adlı kitabımızın başına koyduğumuz uzun "Giriş" yazısıyla bilinir hâle getirdiğimiz için, burada bu konuya tekrar temas edilmemiştir.

*

* *

Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri adlı kitabın yayıma hazırladığımız kısımları, kitabın baş tarafında ağırlıklı olarak ele alınan bir Türk Dini olarak Şamanizm ile onun geçirdiği safhaları, diğer dinler üzerinde, özellikle de Alevî ve Sünnî Türk inançları üzerinde yapmış olduğu etkileri ele alan kısımlardır. Bu bakımdan, yayımladığımız metnin, tarafımızdan yayıma hazırlanmış ve notlandırılmış olan *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* adlı kitapla bir bütün oluşturmada; Hilmi Ziya Ülken'in, John Kingsley Birge'nin ve Bedri Noyan'ın, söz konusu kitabımızın 11. ve 12. sayfalarında işaret ettikleri hususa delil olmak üzere, Yusuf Ziya Bey'in Şamanizm-Alevîlik, Alevîlik-Bektaşîlik ve Şamanizm-Sünnîlik konusunda **bir öncü olarak** sarf ettiği gayretleri belgelemede de büyük bir yararı olacaktır.

Türk dinlerini ve mezheplerini sosyoloji ve kültür antropolojisi açısından incelemiş bulunan Prof. Yörükân, Şamanizm'in özellikle Alevîlik üzerindeki etkisinin son derece büyük olması sebebiyle, bu mezhep üzerinde yapılacak çalışmaların, Şamanizm'in kaybolmuş veya bilinmeyen bazı kısımlarıyla geçirdiği değişiklikleri aydınlatmada yardımcı olacağı görüşündedir. Nitekim kendisi, hazırladığımız ana metinde de görüleceği üzere, "Şamanlığın istihalelerini ve onun alıp yürüdüğü istikametin hedeflerini izah için, içine girmek ve oradan tarihin sesini dinlemek gerekir; görülecektir ki, orada bir Türk mezhebi olarak umumiyetle Alevîlik namını verdiğimiz teşekkülü bulacağız", demektedir. Yusuf Ziya Bey, sadece Alevîlikte değil, halk Sünnîliği ve özellikle Hint, İran, Suriye ve Mezopotamya'da yaşayan halkların dinleri içerisinde de Şamanlığın etkilerini ve tersine bir ele alışla, Şamanlığın bilinmeyen bazı yönlerini, bu inanç sistemleri içerisinde bulup ortaya çıkarmaya da çalışmaktadır.

Âdem Peygamber geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalmaya çalışan tek tanrılı dinlerde olduğu gibi, antropolojik ve sosyolojik literatürde de, özellikle 19. Asrın sonlarına doğru, çoğunlukla değinildiği şekilde, toplumlar bir sosyal evrim süreci yaşayarak, bir ve aynı olan birtakım dinî inanç safhalarından geçmiş olarak kabul edilmişlerdir. Türklerin de, daha sonraki karmaşık dinî inançlara sâlik olmadan önce Totemizm, Animizm, Naturizm gibi dinle-

ri ard arda takip ederek birtakım safhalardan geçtikleri iddia edilmiştir. Belirtmek gerekir ki, Yusuf Ziya Bey'in itirazı, ayrı ayrı menşeler aramaya karşı yapılmış bir itiraz değildir; bütün dinleri bir kaynaktan veya bir dinden çıkmış ve standart bir gelişme süreci takip etmiş gibi göstermeye çalışan düşünce tarzına karşı yapılmış olan bir itirazdır. Onun için bir Türk dini olan Şamanlık, kendi şartları içerisinde, basit birtakım unsurlara dayanmış ve bazı merhaleler kat ederek teşekkül etmiştir. Yusuf Ziya Bey, birtakım değişikliklere uğrayarak, başka dinleri etkilemiş, sistem olarak değilse bile, bazı unsurlarıyla bugüne kadar yaşamaya devam etmiş olan Şamanizm'i, eski antropolojik ve sosyolojik görüşte olduğu gibi, bütün dinlerin başlangıç noktası olarak görmenin yanlış olacağı kanaatindedir.

Görüleceği üzere, Yusuf Ziya Bey, gerek bu yazılarında, gerekse *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* adıyla derlediğimiz kitabında, "Orta Asya Türk Boyları ve Bunların Anadolu'daki Uzantıları" bölümünde, özellikle Viladimiroviç Barthold'a yanlış çeviri ve yorumlamalarından dolayı; Durkheim'a ve Ziya Gökalp'e ise yaptığı dayanaksız genelleştirmeleri sebebiyle bazen ağıra kaçan eleştirilerde bulunmuştur. Josef de Deguignes ile özellikle ikinci kitabı oluşturmakta olan *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* adlı kitabında, Fuat Köprülü'ye de bazı eleştiriler yöneltmektedir.

Bu kısa açıklamalardan sonra, yaptığımız yorucu işin üstesinden gelmeye çalışırken kıymetli yardımlarını esirgemeyen eşim Dr. Tülün Yörükân'a burada teşekkür eder, Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân'ın *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı kitabının baş tarafından aldığımız metinlerde ve eklediğimiz notlarda yanlış anlaşılmalara yol açabilecek hataların tarafıma ait olduğunu peşinen belirtir, okuyucudan şimdiden özür dilemeyi bir borç bilirim.

Turhan Yörükân

Mevzu

Türklerin ilk dini, kadîm Şark ilmî kaynaklarının "Şemeniyye" ve Avrupa müsteşriklerinin "Şamanizm" adını verdikleri "Türk dinidir".

En iptidaî devirlerde Türkler bu dinin iptidaî şeklini ve hayatta hamleler vukua geldikçe mütekâmil şeklini yaşamışlar ve sonra tarihin med ve cezri içinde bir taraftan kendi dinlerini dünyanın pek çok yerine götürürken, diğer taraftan bulundukları yerlerin şartları gereği muhtelif sâiklerin etkisiyle zamanlarının mütenevvî [değişik çeşitte] dinlerine -Budîlik, Zerdüştîlik, Hristiyanlık, Deysânîlik, Manilik, Müzdekîlik, Musevîlik ve Müslümanlık gibi dinlere- girmişlerdir.

Acaba Türkler Şamanlıktan evvel diğer dinî safhalardan geçmişler midir?

Bu sual muvacehesinde, insanların, insanlık evsafını haiz oldukları günden, tarihen malûm olan zamanlara kadar geçirdikleri uzak devirler için tahminlerde bulunacak değiliz. Yapılacak tahlilden müspet bir netice almak için, mümkün olduğu kadar müspet vak'alara istinat edeceğiz. Bu sebeple kıyaslar ve tahliller yapmak suretiyle, Türklerde ilk din olarak mevcudiyeti farz edilen Totemizm, Animizm, Natürizm gibi bahisleri burada müstakil olarak vaz etmeğe lüzum görmüyoruz.

Türklerde tarihen malûm olan devirlerde müspet vak'a olarak müşahede edilen ve bu vak'alar içindeki izlerinden en iptidaî devirlerde yaşanıldığı anlaşılan din, Şamanlık'tır.

Ve bu, Türklerin bugünkü maneviyatını teşkil etmekte olan âdet ve ananelerini izah edecek bir mahiyeti haiz gibi de görünmektedir.

Bunun için Türk'e has akîde ve âdetlerin ve mudil [karmaşık] din şekillerinin tahliline ve bunların en basit unsurlarının araştırılmasına Şamanlık'tan başlamanın ve sonra Türklerin muhtelif tarihlerde sâlik oldukları diğer dinleri sırası ile mütalâa etmenin uygun bir yol olduğu düşüncesindeyiz. Eserin bu kısmında takip edilecek hareket hattı ve mavzuubahis edilecek maddeler bunlardır.

Türklerde İlk Din

Din hususunda muhtelif görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Dindarlarla filozofların, ruhiyatçılarla içtimaiyatçıların tefekkür tarzları ve hareket mebdeleri birbirinden ayrıdır. Fakat bu tarzların hangisi takip edilirse edilsin, insanların, vak'a olarak şu noktada birleştikleri görülür: Her nerede cemiyet varsa, hattâ en iptidaî ve en küçük bir hâlde dahi olsa, orada birtakım emirlerin, men edilecek şeyler ile mukaddeslerin bulunduğu görülmüştür. Denilebilir ki, mücerret "cemiyet" tasavvuru, birtakım manevî hadlerin ve rabıtaların mevcudiyetini tazammun eder [içerir]. İşte en geniş mânâda din dediğimiz müessesenin ilk safhası budur. Lâkin bu vak'ada birleşen mütefekkirler, sistemlerinin icabı olarak, menşe meselesinin izahında birbirlerinden ayrılırlar.

Cemiyeti fertler vücuda getirir diyen ruhiyatçılar, dini, ferdin ruhunda korku veya muhabbet veyahut rüya hâdiselerinin sevki ile doğmuş bir hâdise olarak telâkki ederler. Şu hâlde en iptidaî din, ***Animizm**** ile başlar. Burada ferdin varlığı, dinin mevcudiyetinden ve cemiyet hâlinden evvel farz edilmiştir.

---

* Yusuf Ziya Bey'in bazen ***Ruhçuluk*** diye Türkçeleştirdiği bu kavram, ilk defa İngiliz antropoloğu E. B. Tylor tarafından, dinin menşeini izah amacıyla kullanılmıştır. Ferdî ruhların ölümsüzlüğüne dayanan, ata ruhlarına tâzim etmeyi esas kabul eden bu görüş, puta tapıcılık ve ilk çağlarda çok yaygın bir şekilde varlığını sürdürmüş bulunan politeizm (çok tanrıcılık) için de bir temel oluşturmaktadır.

Bilâkis, "Fert cemiyetin mahsulüdür" diyen içtimaiyatçılar, dini, fertte bir nevî cebir icra ederek kendisini yaşatan haricî bir varlık olmak üzere vaz ederler. Bu hâlde ilk din, iptidaî klân hayatını ifade eden ***Totemizm***'dir.* Burada din, cemiyet hâlinin bir ifadesidir ve fert kendisini cemiyet içinde bulmuştur.

Filozoflar ve kelâm mütehassısları, dini, âlemdeki nizam ve intizam ihtiyacından veya ilâhî mevzuattan; tabiîyatçılar, tabiî hâdiselerin dehşet ve temaşasından doğmuş olarak görürler. Burada fert ve cemiyet evvelden mevcuttur ve din hâdis [sonradan yaratılmış bir şey]dir.

Menşe meselesinin bu izah tarzları içinde, birinin başlangıç ve diğerlerinin devir devir birer tekâmül sonucu olarak orataya çıktığı fikri ve bu sıranın her zaman ve her yerde böyle olduğu kanaati mündemic [içerilmiş] bulunmaktadır.

Bu fikre göre evvelâ ***Totemizm*** veya diğer bir sistem vaz ediliyor, sonra birtakım tekâmül merhaleleri tasavvur edilerek, önce ***Animizm***, sonra yeni bir devir olarak ***Natürizm***,** daha sonra da ***Semavî Natürüzm*** ve ***Şamanizm*** diye bir devirler silsilesi tertip ediliyor. Ne var ki, böyle bir sıralamanın bütün milletlerin hayatına intibak ettiğini iddia etmek, müdafaası müşkül bir iştir. Tarihte bütün hayatın akışı şöyle olmalıdır diye mantığımıza uygun olarak düşündüğümüz şeyler, her zaman şe'niyyet sahasına [gerçeğe] uymaz. Hayat mudil bir varlıktır. Onu düz bir hat gibi ve yalnız bir cepheden mütalâa etmek, hakikati olduğu gibi kavramak için kâfi değildir. Totemciliğin tamamen iptidaî insanın mahsulü olduğuna inanmak da, müşahedeyi aşan bir şeydir.

Bugün Avustralya'da ve Amerika'da gördüğümüz iptidaîler, insanlık evsafını haiz oldukları andan itibaren aynı hâlde mi kaldılar? Bunlarla en

---

* Ağırlıklı olarak É. Durkheim'in sosyolojizmi ile yaygınlaştırılmış olan bu görüş, daha sonra Prof. Yörükân tarafından açıklaması yapılacak olan ***totem*** anlayışına, başka bir deyişle, bazı nesneler aracılığı ile mistik bir akrabalık bağı kurarak toplumu bütünleştiren birtakım ***toplumsal fetiş***lerin bulunduğu inancına dayanmaktadır.

** ***Natürizm*** veya ***natüralizm***, teolojik mânâda, bütün dinî gerçeklere vahiy yoluyla değil de, tabiî süreçlerin incelenmesi yoluyla ulaşıldığını kabul eden ve dinin, insanların tabiatla olan ilişkisinden doğduğunu ve bazı tabiat kuvvetlerine kudsiyet atfettiklerini ileri süren bir doktrindir.

uzak cedleri arasında zihnî, hissî ve ahlâkî herhangi bir değişiklik vuku bulmamış mıdır? Şunu söyleyelim ki, bugünkülere bakarak, kendimizi hakikî iptidaîler içinde buluyor olarak farz etmeye hakkımız yoktur. Sonra, bizzat Totemcilik acaba bir din midir? Toteme ibadet, acaba totemde "mana" kuvveti* bulunduğu için midir? Eğer böyle ise, mana kuvvetinin, totemde ve insanda bulunan sarî ve fevkalâde özellikte bir kuvvet olduğunu tasavvur etmek oldukça mütekâmil bir tefekkür tarzı olmak gerekir. Böyle bir şey iptidaîlerin müşahhas tasavvur tarzlarına tamamen yabancıdır. Nitekim, J. G. Frazer, evvelce yürümüş olduğu bu yoldan dönmüş ve "Herkesten ziyade bu hatayı meydana koymakla alâkadarım, çünkü evvelce ben de bu hatayı irtikâp ettim ve Profesör Durkheim'ı peşimden doğru yolun haricine sürüklemiş olmakla mücrimim",[1] demiştir.

Filhakika etnografların ve içtimaiyatçıların incelemeleri neticesinde anlaşılmıştır ki, Totemcilik müessesesi, beyaz ve sarı ırklarda değil, koyu renkli ve en az medenî olan ırklar nezdinde câridir. Amerika ve Avustralya'da, Afrika'nın cenubunda ve şüpheli olarak Assam'da, Hindistan'ın cenubunda görülen Totemcilik hayatından ve dininden, dünyanın diğer yerlerinde yaşamakta olan milletlerin ve bilhassa tarihte en parlak rolleri üstlenmiş ve beşeriyeti harekete geçirmiş olan Türklerin de geçmiş olduklarına hükmetmek salâhiyetini bize verebilecek kanaat verici emarelere sahip değiliz.

Gerçi Türk ülkelerinde ekserisi hayvanlara ait ustûrelerden ve efsanelerden ibaret olan birtakım benzer vak'alar, keza Şamanî ailelerin evlerinde bulunan bazı hayvan tus (tös veya töz)ları[2] ve bilhassa Şamanların sahip olduğu birtakım şahsî tuslar ve nihayet sürüleri tefrik etmek için kullanılan damgalar bulunmakla beraber, bu insanların arasında Totemciliğin bulunduğunu farz ederek hayvan, nebat veya eşya ile o toteme sahip olanların akraba addedildiklerini ve binaenaleyh hariçten izdivaç mecburiyetinin mevcut olduğunu farz etmek, inandırıcı görülmemekte-

---

* Yusuf Ziya Bey, "İptidaî Şamanlık" konusunu incelerken, bu kavramın mânâsını belirlediği için, bizim ayrıca bir açıklamada bulunmamıza gerek kalmamaktadır.

[1] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, (1926, Sayı 3, s. 82).

[2] ***Tus*** kelimesi, bugün Altay'da kullanılmaktadır. Bunun yerine, *Türk Şeceresi*'nde "korçak" kelimesi kullanılmıştır. Reşideddin, buna "ongun" diyor.

dir. Çünkü bu benzer vak'alar tamamen ayrı şeylerden kaynaklanmış olabilirler. Kâfi malzemeye sahip olmadan, evvelî bir surette hareket etmemiz için de herhangi bir mecburiyet yoktur.

Ziya Gökalp, Yakutlardaki "sop"larda* karâbetin [soyca yakınlığın] klân karâbeti olduğuna ve aralarında egzogami kaidesinin carî bulunduğuna ve *Camiü't-Tevarih* sahibi Reşideddin'in ongun(ongon)ların mübarek ve taarruzdan masun bulunması hakkındaki ifadesine istinaden, bunların totem olduğuna hükmediyor. Halbuki sopların klân, ongunların totem olması için totemin klân efradı ile aynı addedildiğini göstermek lâzımdı, çünkü klân'ın en bâriz vasfı totem ittihadıdır, totem'in bâriz vasfı ise klân ile aynîyetidir.[3]

Bununla beraber Ziya Gökalp, Türklerin vicdanında Totemizm, Animizm, Manizm ve Natürizm manzume-i dinîyelerinin gayr-i mütecanis bir halita teşkil ettiği itirafında bulunuyor.[4] Şu hâlde bunları, bir kül hâlinde bünyesinde toplamış olan "İptidaî Şamanlık" adı altında ele almak, vak'aları olduğu gibi müşahedeye daha müsait ve ilmî usûle daha uygundur.

Türklerin ilk dinleri mevzuubahis olduğu zaman, bu dinleri birbiri ardına sıralamak itiyadı, Totemizm'i her milletin hayatına ve bilhassa

---

* Bir atadan geldiklerine inanan kimselerin oluşturduğu topluluğa verilen ad.

3 *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, (Cilt I, 1332 [1917], Sayı 5, s. 457 ve 458). Ziya Bey burada, Ongunların totem olduğunu kabul ettiği hâlde, "Damgaların eski totem bakıyyeleri olup olmadığı anlaşılmıyor", diyor. Ongunlar totem olarak kabul edildiği takdirde, damgaları anlamak için herhangi bir mesele kalmaz. Zira iptidaîlere göre resmin aslına benzemesi şart değildir; aslı olduğuna inanılması ve öyle farz edilmesi kâfidir. Nitekim, vücutlara vurulan döğünler aslına hiç benzemez. Bazen iptidaî insan yere birkaç çizgi çizer ve onun totem olduğuna kanidir. Bilhassa Şamanlarda ataların ve hayvanların tusları bu nevîdendir. Keza Şamanlığın bizdeki kalıntılarından olan kurşun dökmek gibi birtakım âdetlerde, kurşun su içine dökülünce husule gelen birtakım hatlar birer insan, sivri uçlar nazar, düz parçalar yürek olmak üzere tefsir edilir. Bunların aslı ile benzerliği akla bile gelmez. [Yusuf Ziya Bey, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* adıyla derlediğimiz, eklemeler yaptığımız ve yayıma hazırladığımız kitabında (Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları 1998, 2002), "döğün" kelimesinin mânâsına ve Anadolu'da araştırma yaptığı 1926-1927 yıllarında Bayat ve Harmandalı Türkmen kadınlarının hâlâ vücutlarına ***döğün*** yaptırdıklarına işaret ediyor, s. 141, 441.]

4 *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, (1332 [1917], Sayı 5, s. 457)

Türklere teşmil etmek kadar yanlış bir şeydir. İptidaî bir dinde ruhî bir hâlet ile bir tabiat parçasının aynı zamanda takdis edilmesine hiçbir mâni yoktur. Çünkü iptidaî insan, her hâlde içtimaî bir insandır. Onun şuuru ve duyguları taş parçaları değildir ki birbiri üzerine dizilmiş olsun. Bundan dolayı eğer biz Şamanlıkta bir totem benzerliği görüyorsak, bundan Şamanlığa Totemciliğin takaddüm ettiği sonucuna varamayız. Keza eğer Totemcilik'te sihrî bir âyinin bulunduğuna şahit oluyorsak, Totemciliğe Şamanlığın takaddüm ettiği sonucunu da çıkaramayız. Çünkü totemin benzerleri ***Putperestlik***'te ve ***Fetişizm***'de*; sihrî merasim ise ***Ruhçuluk***'ta ve ***Ateşperestlik***'te de tamamen mevcut bulunmaktadır.

Hakikat şudur ki, en iptidaî bir din olarak görülen Totemizm'de ruh tasavvuru mevcuttur. Durkheim dahi Totemizm'de ruh fikrinin bulunduğunu itirafa mecbur kalmıştır. Şu kadar ki, bu fikrin totem aslından zuhur ettiğine kanidir. Keza totem dininde "mana"ya inanmak, sihri zarurî kılar; çünkü umumiyetle Totemizm'de totemin tasviri, totem kuvvetini haizdir. Bu ise sihrî bir telâkkidir. Bu devirde dinî merasim nasıl bir gaye takip ederse etsin, sihrî eşkal altında cereyan eder. Bu sebeple Durkheim'ın sihrî âyinlerle dinî âyinler arasında fark görmek için sarf ettiği mesai ve ona tâbi olarak Ziya Gökalp'in Totemizm ile Şamanlık arasında merhaleler görmeye kalkması, ileride görüleceği üzere, tamamen neticesiz kalacak bir çabadır. Aynı şekilde totem ve ongun fikri de, muhtelif eşkâl altında Fetişizm'de, Şamanlık'ta ve Putperestlik'te görülmektedir. Nitekim, bazı ağaçlar ve su kaynakları ve bazı hayvanlar muhtelif din sâlikleri tarafından takdis edilmektedir.

Şu hâlde, en iptidaî bir dinin unsurları olarak görülen şeyler, iptidaî olduğu iddia edilen diğer bir dinde de görülüyor demektir. Netice olarak,

---

* Fetişizm ile Totemizm ve Ruhçuluk arasında bazı ince farklar bulunmaktadır. ***Fetişizm***, özellikle, cansız bir nesnenin, mana denilen esrarlı bir güce sahip olduğu inancına dayanır. ***Totemizm*** ile Fetişizm arasındaki en önemli fark, Totem denilen nesnenin içinde barındırdığı gizli gücün veya temsil ettiği şeyin, Fetişizm'de olduğu gibi, bir tek kişiye ait olmayıp bir klâna veya kabîleye ait olmasından; gizli gücün veya temsil ettiği şeyin bireye değil, söz konusu topluma ait olarak görülmesinden kaynaklanır. ***Ruhçuluk*** ile her ikisi arasındaki fark ise, Ruhçulukta, ruhların belli kişiler olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Kişilerle yakından ilişkili olmakla birlikte bu ruhlar, fizikî varlıklardan ayrı ve esrarlı görüntülere sahip bulunan ve görülebilen varlıklar olarak kabul edilirler.

tamamen anlaşılıyor ki, ruh fikri, sihir itikadı, timsal ittihazı, iptidaî dinlerde birbirine karışmış bir hâlde mevcuttur. Birini başa koyarak diğerlerini arkaya dizmek ve bu fikri bütün milletlere tatbik etmek veya onlar için de geçerli saymak, ilim yolu değildir. Denebilir ki, dinleri bir menşee raptetmek fikri, iskolâstik terbiye ve zihniyetin şekil değiştirmiş bir devamıdır. Bize göre her milletin iptidaî din olarak kendine mahsus bir başlangıç tarzı vardır. Bu bazı milletlerde Totemizm, bazılarında Animizm veya Natürizm, bazılarında Fetişizm, Türklerde ise Şamanizm'dir.

Şüphe yok ki, Şamanizm, devirlerin takibi ile istihaleler ve tekâmüller geçirmiştir. Fakat en basit dinî unsurları içinde barındırmaktadır. Ve ilk din için gerekli fârîk vasıfları tamamen haiz bulunmaktadır.

*
* *

Dinlerin tetkikinde en iptidaî şekillerden başlamak, yalnız mürekkep ve mudil dinî vak'aların unsurlarını ve teşekkül tarzını anlamak nokta-i nazarından değil, aynı zamanda insanların hiçbir haricî tazyik altında bulunmadan sevk-i tabiîleriyle benimsedikleri ve ortaya koydukları ilk dinî manzarayı göstermesi itibarıyla da mühimdir.

İlk devirlerde insanların yaradılışları ve vicdanları kendilerini neye sevk etmiştir? Bu insanlar, cemiyetleri ve ihtiyaçları içinde hür bir şekilde hareket ettikleri ve hiçbir tazyik ve tesir altında bulunmadıkları zamanlar, kendilerini, cemiyetin ve yaradılışlarının zarureti ile ne gibi kayıtlar altına sokmuşlardır? Dinin en samimî ve fıtrî manzarası bu olmak lâzımdır. Sonra dinin bu tabiî cereyanında tekâmül merhaleleri nasıl kat edilmiştir? Şüphe yoktur ki, bir fratri* [phratry], klân ve aşiret hâline veya bir oymak, uruğ ve boy hâline ve boylar millet hâline istihale ederken, bu siyasî tahavvüllere dinî tekâmüller de arkadaşlık etmiştir. Çünkü cemiyet mefhumu, din fikrinden ayrı bir şey değildir. Ve bu iki şey, bir hakikatin maddî ve manevî cephelerini oluşturmaktadır. Hars ve medeni-

* *Fratri,* erkek veya kadını esas alan akraba gruplarına verilen bir isimdir. Kavram, bazen içeriği genişletilmiş olarak, iki klânın birleşmesinden meydana gelmiş bir gruba işaret etmek üzere de kullanılmıştır. Burada, klânın nüvesini teşkil eden ana veya baba soylu küçük akraba grupları kastedilmektedir.

yet kelimeleri ile ifade edilmek istenen şey de budur. Bir tarihçi ve içtimaiyatçı nazarında nasıl ruh bedenden ayrı bir şey olmadığı hâlde, bedenî inkişafa tâbi bir silsile-i hâdisat ise, din de cemiyetten ayrı olmadığı hâlde onun inkişafına paralel giden bir varlıktır. Birinin ihmali, diğerinde sarsıntılar vücuda getirir. Bedeni sıhhatte olamayanın, ruhunda darlık ve ruhî tedaviye muhtaç bir milletin bedeninde de zaaf vardır. Madde ile suret gibi ki, siyasî ve iktisadî hayat cemiyetin maddesi, dinî ve ahlâkî hayat ise onun suretidir. Hakikî tekâmül bunların intibakında ve denkleştirilmesinde bulunmaktadır.

Bidayette demokrat olan cemiyet, zamanın akışı içinde muhtelif safhalardan geçmiştir. Tabiî veya marazî merhaleler kat edilmiş; sonra onun, en yüksek merhale olarak yine demokrasiye yükseldiği görülmüştür. Dinin de aynı şeyi takip etmesi, zarurî bir şeydir. Aksi takdirde ruhlarda buhran ve anarşi var demektir.

Siyasî hayatta her hamle, dinî hayatta bir merhaleyi ve dinî hayatta her hamle siyasî hayatta inkılâbı zarurî kılar. Görünmeyen inkılâp budur. Din, demokrasi hayatının icabatına, zamanın şartlarına ve ihtiyaçlarına fark edilmeksizin uyar. Birçok eski unsur kendiliğinden sahneden çekilir ve hayatiyyeti haiz olanlar yeni fikirlerle nurlanır. Mesele bunun ilmen derlenip toparlanmasında ve tarihin zarureti içinde umumî vaziyetin kavranılmasındadır.

Mevzumuz için bu ihtiyaca tekabül eden şey, onu bütün haricî unsurlardan tecrit ederek, kendi saf vetiresi ve kendiliğinden attığı tekâmül adımları içinde, Türkün kadîm ve iptidaî dininden başlayarak sırasıyla yaşadığı bütün dinî safhaları, tesir ve aksi tesirleri ile mütalâa etmektir. Bunun için iptidaî Şamanlık'tan başlamak zaruretini hissetmekteyiz.

İptidaî Şamanlık

Şamanlığın iptidaî safhası çok kadîm bir devre ait olduğu için, onu ancak bugünkü Şamanlık'ta görülen izlerinden anlayabiliriz. Elimizdeki miyar, hâdiselerin en basit cinsten olması ve bunların daha evvelkilere ve daha basite irca edilememesidir. Lâkin bu hususta herhangi bir müşahede ve güvenilir bir tetkik yapılmadığı için, üzerinde çok ciddî ve şumullü tetkikler yapılmış olan Totemciliği mesaimize rehber ve numune

ittihaz etmek mecburiyetindeyiz. Bu suretle hem iptidaî Şamanlık ile Totemcilik arasında mukayeseler yapmak mümkün olacak, hem de mevzuun daha vâsi ve şumullü bir şekilde kavranılması temin edilmiş olacaktır.

Totemcilik nedir?

Totemcilik, klân hayatı yaşayan iptidaî cemiyetlerdeki dinî, hukukî ve siyasî hayat tarzıdır. Bu hayat tarzını, yalnız dinî unsurlar nokta-i nazarından anlamak için klân, totem, mana, tabu gibi bazı mefhumları kısaca gözden geçirmek kifayet edecektir.

Klân, aynı soydan bir insan zümresidir ki, bunlar bir totem ismi ile anılırlar. Aralarındaki akrabalık, ana, baba ve kardeş yakınlığı şeklinde değil, bir totemde birleşmiş olmak suretiyle teessüs etmiştir. Bir klânın fertleri kendilerini totem ile akraba olarak kabul ettikleri gibi, her biri kendini diğer bir ferdin ve benimsediği totemin akrabası olarak da addeder.

Totem, sunî veya tabiî mevcutlardan, daha ziyade, hayvan veya nebat cinsinden olmak üzere, klânın fertleri ile derin münasebeti bulunduğuna inanılan ve ekseriya klânın ceddi olarak kabul edilen ve onunla kendilerinin aynı olduğuna inanılan bir şeydir. O suretle ki, bir hayvan nevi totem olduğu takdirde, klân efradı onu kendinden ve kendilerini de ondan addeder. Totem bir mabut gibi olmaktan ziyade, cemiyetin bir timsali gibidir. Ve bundan dolayı da mukaddestir.

Mana, insanda ve hayvanda, taş ve ağaç parçalarında aynı zamanda bulunabilen maddî kuvvetten farklı sırrî ve münteşir bir kuvvettir. Totem ile klân efradı arasındaki münasebeti temin eden ve totemi mukaddes bir timsal mahiyetine çıkaran şeydir. Ve şüphesiz bu fikre varmış olan insanlar, her hâlde iptidaîlikten bir merhale daha ilerlemiş olacaklardır.

Durkheim ve taraftarlarının izahlarına göre, iptidaî seviyede bulunan insanlar, kendilerinde alelâde zamanlarda göremedikleri coşkunluğu ve heyecanı, cemaat hâlinde müştereken yaptıkları âyinlerde duymuşlardır. Ancak bu heyecanın cemaat hâlinde bulunmaktan ileri geldiğini takdir edemedikleri içindir ki, derunî bir ihtiyaç, onları bu kuvvetin menşeini aramaya sevk etmiştir.

Acaba kendilerinde bulunmayan bu fevkalâdelik nedir ve nereden gelmiştir?

En yakın sebep ve karşılarında daima temas hâlinde oldukları şey totemdir. Zaten ondan gelmişler, onun resmi ile bedenlerini damgalamışlar ve onunla bir vahdet teşkil edecek surette aralarında münasebet teessüs etmiştir. Bu vaziyet karşısında insanlar, kendi mantıkları ile duydukları bu heyecanın eşyadan intişar etmiş bir kuvvetten ibaret olduğuna ve bu kuvvetin daha ziyade totemde tecelli ettiğine inanmışlardır. Bu suretle hem kendilerine tesir yapan yüksek kuvvetin mümessili olmak üzere toteme tapmışlar, hem de alelâde şeylerden farklı mevcudiyetler, tabiî hayatın fevkinde mukaddesler bulunduğuna inanmışlardır. İşte inanmak, tapmak ve merasim yapmak, aynı zamanda eşyayı mukaddes, lâmukaddes yahut haram, helâl diye ikiye ayırmak bu suretle doğmuştur.

Tabiî hayat, helâllerden ibarettir; bunlar mukaddes değildirler. Yasaklar ve zecirlerle [yaptırımlarla] ihata edilmiş [kuşatılmış] şeyler haramdır, yani mukaddestir, ***tabu*** addedilir. Ona yaklaşmak, hürmetsizlik etmek insanı çarpar; ancak âyinler ve niyazlardır ki, onlarla teması kolaylaştırır ve mukaddeslerin yardımını temin eder.

Totemizm'in bu esasları bu şekilde tespit edilince, totem cinsinin artması ve üremesi için, totemle olan rabıtaları yenilemek ve takviye etmek için senenin muayyen zamanlarında birtakım âyinlerin ve merasimlerin yapılacağını, totem, mana, tabu mefhumları ile alâkadar âdetlerin ve itikatların birbirini takip edeceğini kolayca anlayabiliriz.

Totem, mukaddestir. "Onun kanı akıtılmaz; binaenaleyh totemi kesmek ve yemek, aynı totemden bir kadının kanını akıtmak ve onunla evlenmek memnudur". İşte hariçten izdivaç mecburiyetinin sırrı budur.

Lâkin muayyen âyinlerde totem cinsinden mukaddes bir şey ile gıdalanmak, totem ittihadını yenilemek, bilhassa ihtiyarlarda mana kuvvetini arttırmak için lüzumludur. Mana kuvveti, ihtiyarlarda gençlerden, erkeklerde kadınlardan daha çoktur. Mana, her şeyde bulunmakla beraber, daha ziyade kanda ve saçlarda temerküz eder. Bu sebeple kan akıtma hâdiseleri merasimle icra edildiği gibi, saçların kesilmesi de merasime tâbidir.

Mana, iyilik ve kötülük yapmak için her suretle etkili olan bir güçtür. Bu sebeple bu güce sahip olmak çok faydalıdır. Aynı suretle o, totem

zümresinde ve onun eczasından olan mevcutta, meselâ bir insanın saç telinde ve tırnak ucunda bile, bir insanın tamamında olduğu kadar mevcuttur. Bunun içindir ki, bir adamın resmine sahip olmak bile o adama tasarruf etmeyi mümkün kılar. Bir insanın birkaç saç teline malik olmak veya onun resmini yapmak, o insanı teshir etmek için yeterlidir. Bundan dolayı sihirlerde kan, saç, diş, tasvir, tırnak gibi şeyler mühim rol ifa eder; hastalar bunlarla tedavi edilir, bir hasta adama kuvvet vermek için bir genç adam onu kanıyla sular.

İptidaîlerde, bazı merasimlerde, kadınların cemiyeti erkeklerinkinden ayrıdır. Çocuklar, muayyen bir yaşa kadar kadınların cemiyetine kabul edilirler. Olgunluk çağına gelmiş bir çocuk, "ölüm" rumuzu ile veya bir uzvunu kesmek şeklinde yapılacak bir merasimle bu hayatından ayrılabilir. Sonra tekrar yeni bir hayata doğar. Bu münasebetle genç, kendisine yeni bir sağdıç bulur ve onunla bir nevi karâbet akteder ve bu andan itibaren de kabîlenin esrarına vakıf olmuş olur. Bu merasim ekseriya büyük bayramlarda, her zümrenin kendi intichiuma* âyini içinde ortaya vaz edilen bir değneğe asılı, "nurtunja" denilen tuslar etrafında yapılır. İşte totemizm budur.

İtiraf etmek lâzımdır ki, burada kısaca iptidaîler hesabına tasvir dilen bu telâkki tarzı hakikatte onların düşünüş tarzına uygun değildir. Sırrî bir kuvvetin manadan veya totemden neşet ettiğine dair olan izah, iptidaîlerin değil, Durkheim mektebinin mahsulüdür. Eğer bu tasvir ettiğimiz şeyler iptidaîlerde müspet olarak mevcut ise, bunlar bir sebep ve netice, tefekkür ve izah hâli geçirmeden, cemiyet hâli ile beraber, sevk-i tabiî hâlinde olduğu gibi, izahsız olarak bulunmuştur.

Halbuki yeni nesil içtimaiyatçılar bu tasvirleri kabul etmiyor. Onlara göre egzogami daha sonraki bir devirde ortaya çıkmıştır. Lewis H. Morgan, insanlar arasında, en iptidaî devirde cinsî münasebetin serbest olduğu iddiasını müteaddit müşahedelere dayanarak ileri sürmüştür. Âyinlerin Totem cinsini arttırmak için yapıldığı iddiasını da ehemmiyet-

---

* ***İntichiuma***, Merkezî Avustralya yerlilerince, totem hayvanlarını yemek suretiyle, yenebilir totem hayvanlarının sayısını artırmak üzere yapılan bir sihrî dinî merasimdir.

ten düşürmüşlerdir. Gerçekten de totemi yılan veya bir taş olan klânın, yılanları ve taşları çoğaltmak için âyin yapması ihtimal haricindendir.

Totemizm'in tenkit edilecek bazı noktaları daha vardır. Bununla beraber, onun hakikaten bir hakikat hissesine sahip olduğu da inkâr edilemez.

Görülüyor ki, Totemciliği temyiz eden seciye, klân, totem ve mana telâkkileri içindedir. Bunların haricinde kalan kurban, kana verilen ehemmiyet, sihir, kadınların ve çocukların vaziyeti ile mukaddes fikri, men edilen nesneler ve fiiller, âyinler ve bunlarla ilgili olarak gelişmiş olan âdetlerin, ***iptidaî Şamanlıkta da mevcut olduğu***, Şamanlığın âsar ve bakayasının ortaya koyduğu şeylerdir. Nitekim, Şamanlığın bu devrinde, klânın yerinde oymak, totemin yerinde tus vardır. Bunlar ve evvelkiler bize kadar varlığını korumuş olan eski Türk destan ve menkıbelerinde ve bugün dış tesirlerden saklı kalmış dağlarda ve ucralarda yaşayan Türk oymaklarında kendilerini duyuracak surette ***yaşamakta***dırlar.

Türklerle Müslümanların temasa geçtiği zamanların hatıralarını saklayan ilmî kaynaklarda da bu akîde ve âdetlerin birçoklarına rastlanmaktadır. Birûnî, Kaşgarî, İbn-i Fadlan, Mis'ar ibn-i Mühelhil ve Ebû Zeyd-i Belhî gibi Türk eli gezginleri ve araştırmacıları bunları bize gösteriyorlar. Bunların eserlerinden ve seyahatnamelerinden anladığımıza göre, eskiden Türklerin evlerinde ***tus*** (ongun veya korçak) denilen küçük put ve heykeller ve ağaçtan yontulmuş şekiller bulunuyordu.

Çiğillerde, Peçeneklerde ve Karluklarda cinsî münasebet hususunda memnuiyet yoktu. Dokuz Guzlar atları, Bacalar öküzü takdis ederlerdi. Ve sığır hayvanını hiçbir hususta kullanmazlardı. Hatlıh veya Haleç [Halaç] Türklerinde ve Çiğillerde kardeşlik ve akrabalık fikri yoktu. Bir kısım uruğlar ise, (Çiğil ve Başkırt gibi) yıldızlara, Tatarlar güneşe taparlar ve bunlara ilâh derlerdi. Bacalar, beylerine secde eder, Hazerler, hükümdarlarına bakamazlar ve onları görünce secde ederlerdi. Kimaklar, seksen yaşını geçen dinç ihtiyarları takdis ederlerdi. Hata Türklerinde her on obada bir Ata bulunurdu. Kırgızlar manzum sözlerle ve "nefeslerle" ibadet ederlerdi.[5]

---

[5] Bu malûmat, Ebû Dülef diye anılan Mis'ar ibn-i Mühelhil'in *Seyahatnamesi*'nden alınmıştır. Bu seyahatname, *Mu'cemü'l-Büldân*'ın (Sin) maddesinde tamamen yazıl-

Bir kısım uruğlarda ve Tatarlarda kemik kırmak, bir bıçağı veya baltayı ateşe koymak, bir kamçıya dayanmak, yere süt dökmek, çadırın eşiğine basmak memnu idi. Bunlar, telvis olunmuş [pislenmiş] bir şeyi temizlemek için iki ateş arasından geçirirler, aralarına bir yabancı gireceği zaman onu da bu suretle temizlerlerdi.

Türklerin sihire ve kâhinliğe inandıklarına, put yaptıklarına, cede taşı kullandıklarına, birtakım taşlara hassalar atfettiklerine dair malûmat bütün kaynaklarda mevcuttur. Kamların istikbale dair verdikleri haberlere, kuşların uçuşlarından çıkarılan mânâlara itimat ederlerdi.

Ahmet ibn-i Fadlan Seyahatnamesi'nde verilen malûmata göre, Başkırtlar nazarında yaz, kış, yağmur, rüzgâr, ağaç, insan, hayvan, su, gece, gündüz, ölüm, hayat, yer ve gök hepsi birer tanrıdır. Bunların en büyükleri gök tanrıdır ve hepsi ile birlikte hareket eder. Her biri diğerinin işinden razıdır. Bu seyyah, Başkırtların turna kuşlarına ibadet ettiklerini gördüğünü ve sebebini sorunca, bu kuşların düşmana muzaffer olmak için muharebede kendilerine yardım ettiğini ifade ettiklerini kaydediyor. Bu malûmatı nakleden Kazvinî (*Âsârü'l-Bilâd,* s. 411), aynı zamanda o memlekette yılanın çok olduğunu ve hiç kimseye bir zarar vermediklerini yazmakla iktifa ettiği hâlde, Yakut-u Hamevî (*Mu'cemü'l-Büldân,* Cilt 2, s. 38) şu fıkraları ilâve etmektedir:

Başkırtların bir kısmı yılanlara, bir kısmı balıklara, bir kısmı turna kuşuna, bir kısmı da eklil kadar yonttukları bir odun parçasına taparlar[6]; eklile tapanlar onu bir bağ ile üzerlerine asarlar. Sefere veya düşman kar-

mıştır. Bu baptaki malûmat kâmilen bu seyahatnamededir. Bu hususta, kitabın [*Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* adlı kitap] ikinci kısmında, Türklerin Müslümanlarla temas ettikleri sıralardaki dinî vaziyetleri tasvir edilirken vesikaları ile beraber izahat verilecektir.

[6] Eklil, başa konan taç veya hotoz demektir, fakat burada maksut olan tenasül uzvudur. Tenasül uzuvlarına tapan birçok millet vardır; ezcümle bunu Hint dinlerinde göreceğiz. Lâkin, Türklerde böyle bir vak'a görülmemiştir. Bu sebeple Ahmet ibn-i Fadlan'ın verdiği bu gibi malûmatı Yâkut-u Hamevî tekzip etmektedir. Hattâ Yâkut-u Hamevî, gerek İbn-i Fadlan'ın, gerekse Ebû Dülef'in Türkler arasındaki seyahatleri üzerine verdiği malûmatın bazılarını elim bir surette cerh etmiştir. İleride bunların misallerini göreceğiz ve bunların verdikleri haberlerin aksini ispat edeceğiz. Bilhassa müşahedeye tercümanın karışması, müşahede vâki olsa bile, onun yanlış olduğunu gösterir. Nitekim Kazvinî, *Seyahatname*'sinde birçok fıkralar naklettiği hâlde bunu yazmamıştır.

şısına çıkacakları zaman onu öper ve secde ederler ve "Yâ Rab bana yardım et" diye dua ederler, diyor. İbn-i Fadlan, bu hususta, "Bunu niçin böyle yapıyor ve ona niçin Rab diyorsunuz diye tercümanla sordurdum, 'Ben bunun gibisinden çıktım, kendim için başka bir mucit tanımıyorum' cevabını verdiler" diyor.

Türklerin göğe ve nazarlarında büyük olan her şeye tanrı dediklerini ve bunların büyük bir ağaç ve büyük bir dağ gibi muazzam şeylere tapındıklarını Mahmud Kaşgarî de (*Divanü Lûgat-it-Türk*, Cilt 3, s. 279)* kaydetmektedir.

Ebû Reyhan-ı Birûnî dahi Kimaklarda, içindeki suyun azlığına rağmen, ne kadar alınırsa alınsın, suyu bitmeyen küçük bir su çukurunun bulunduğunu ve bu civarda bulunan Guzların bu çukurun kenarında, üzerinde izler bulunan bir taş parçasını takdis ve ona secde ettiklerini (*Âsâr-ı Bâkiye* [*Âsârü'l-Bâkiye ani'l-Kuruni'l-Hâliye*], s. 264) kaydediyor ki, bu fıkrayı Kazvinî yanlış naklederek, Guzların bu izlere tapmasından dolayı onların Hristiyan oldukları neticesini çıkarmış ve Profesör Berthold da birinci derece mehaza bakmayarak, keyfiyeti tahkik etmeden Guzlarda Hristiyanlık iddiasını ileri sürmüştür.

Bu eserlerde görülen malûmat haricinde anane hâlinde nesilden nesile intikal eden birtakım menkıbeler ve destanlar daha vardır ki, bunlardan da Türklerin iptidaî Şamanlığa ait akîde ve âdetlerinin neler olduğunu çıkarmak mümkündür. Bilhassa bunlar içinde kurt hakkındaki telâkkiler dikkatle tetkike muhtaçtır. Bozkurt, şaman dualarında bile geçer. *Oğuz Destanı*'nda rehber, Tukyu menkıbesinde anne, Uygur efsanelerinde ata diye geçtiğine göre bu hususta kökleşmiş bir anane var demektir. Yalnız bunu bir totem gibi mütalâa etmeye mahal yoktur. Çünkü karâbet ve ayniyet cihetleri tahakkuk etmiş değildir.

Keza Dokuz Oğuz masalında kayın ağacının ata, fıstık çamının ana olmak üzere beş oğul doğurduğunu görüyoruz. Uygurlarda huş denilen akça ağaç bugün bile kudsiyeti haizdir.

Kazak-Kırgızlarından bir kabîlenin cedd-i alâsı hakkında şu menkıbe nakledilmektedir: Bir kadını kocası kovmuş, o da bir kıra çıkmış ve orada yorgunluktan uyuya kalmış. Uyandığı zaman başına hügü kuşunun konduğunu gör-

---

* Prof. Yusuf Ziya Yörükân, bu kitabın 1917-1919 yılları arasında Kilisli Rifat tarafından Arapça olarak yayımlanmış orijinal baskısını kullanmaktadır.

müş. Kadın bu kuştan gebe kalmış ve kendisinden üreyen nesil, bir oymak vücuda getirmiştir. Bugün bu oymaktan biri, bu kuşlardan birini nerede görse hürmet eder, birinin elinde görse satın alır ve serbest bırakır.[7]

Bu nevî efsaneler esatirde mebzuldür. Bunlardan bazılarını, Mahmud Kaşgarî'de, bilhassa Uygur, Haleç gibi oymak adlarının izah edilmesi münasebetiyle ve *Divan*'ın muhtelif sahifelerine serpiştirilmiş olarak bulmak mümkündür.

Oğuzların yirmi dört boya ayrıldığı ve bunların hususî damgalarının bulunduğu hakkında *Selçukname*'nin, *Cami'üt-Tevarih*'in ve bilhassa *Divanü Lûgat-it-Türk*'ün verdiği malûmat da bu mevzuu alâkadar eder. Mahmud Kaşgarî, bu oymak isimlerinin ecdat isimleri olduğunu kaydeder (Cilt 3, s. 103). Ziya Gökalp bu fikirden mülhem olarak Teke, Karakeçili, Akkoyunlu, Alayundlu (yund: at), Songurlu*, Develi, Başkırt, Oguz (öküz), Çikil (çek eli, çeku: keçi), Bagış (Iygın veya Sığın-Kırgızdan bir cemaat), Kon[koy] (koyun), Tonguz (domuz) gibi boy ve ulus isimlerini birer totem addetmektedir. Hayvan olmayan totemler için de şu misalleri zikretmektedir: Ağaç-eri, Karlık, Kanklı, Kapçak (*Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Cilt I, 1332 [1917], Sayı 5, s. 462).

Biz, yukarıda verdiğimiz izahta tevfikan bunları iptidaî Şamanlığın gerekli kıldığı şeylerden addetmekle iktifa ediyoruz. Dikkat çekici olan nokta, bir boyun birtakım oymaklara ve ocaklara ayrılsa bile aynı damgayı muhafaza ettiğine dair Kaşgarî'nin verdiği malûmattır (s. 57). İhtimal ki bu, maşerî mülkiyet devrinin bir hatırasıdır. Bugün sürü besleyen Yörükler, bu nevî damgaları kullanırlar. Anadolu Alevîlerindeki yirmi dört boy, yirmi dört sürek, yirmi dört nakip, yirmi dört ma'sum-i pâk ihtimal bu yirmi dört boy fikri ile alâkalıdır. Nitekim Yakutlarda yirmi dört adedinin mübarek telâkki edildiği görülmektedir. Tahtacıların bugün dahi kaz ayagı şeklinde ve kaz ayağı namı ile bir damgaları vardır ki, her bir

---

[7] Nakleden, müşahedesine istinaden Abdülkadir Bey [İnan].

* *Divanü Lûgat-it-Türk*'ün verdiği malûmata göre, sonğur veya songur, yırtıcı kuşlardan birinin adıdır, (Besim Atalay çevirisi, Cilt 3, s. 381).

Tahtacı bu damgayı üzerine almadan iş işleyemez. İş elbisesinin arkasında, mezarlara dikilen taş veya tahta parçalarına bu damga[8] tersim edilir.

Keza Seyitgazi'de Büyük Yayla'ya giderken Yağıbasan Yörüklerinin oturdukları aynı isimli köy arazisi dahilinde kadîm bir mezarlık vardır. Mezar taşlarının bazısında ay, bazısında yıldız, bazısında tanımadığım bir kuş, bazılarında ise ok resmi vardır. Ankara'nın Balâ taraflarında oturan Bayat ve Harmandalı Türkmenlerinin kadınlarının da aynı şekillerle döğme yaptıkları görülmüştür. Bu âdet yeniçerilerde de son zamana kadar devam etmiştir. İşte bunlar, hiç şüphesiz totem dini kadar kadîm olan iptidaî Şamanlığın bakayasıdır.

İptidaî Şamanlığın Alevîlerde Bakayası

İptidaî Şamanlığın bazı bakayası Anadolu'da Alevî zümreleri içinde yaşayan itikadlarda ve âdetlerde daha vâzıh bir şekilde görülür.

Alevîler, tam mânâsı ile iptidaî cemiyetlerde olduğu gibi, kendi cemiyetlerine, erenler divanına taparlar. Ancak bunlarda cemiyet, klânlarda olduğu gibi, Totemizmde ve Şamanlıkta olduğu gibi, oymak beyinde değil, ekserî ahvalde oymak beyi olan dedede veya pîrde şekil ve surete bürünür. Çünkü Alevîler bugün dahi müteal bir Allah mefhumuna vâsıl olmuş değillerdir. Bunlar iyiliğin ve kötülüğün, kıtlık ve bereketin erenlerden veya pîrlerden veya dedelerin himmetinden ileri geldiğine ve onları gücendirmenin fenalığı; onlara hak, hediye ve kurban takdim etmenin ise menfaati mucip olduğuna inanırlar. Günahları dedelerin af edebileceğine kanidirler.

Pîr divanı veya cem âyinlerindeki erenler meydanı, tam mânâsı ile tanrının huzurudur. Haşır neşir, hesap kitap, ölüm, hayat, her şey oradadır. Burada yapılan merasimde ekseriyetle bereket, sürüleri çoğaltmak

---

[8] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası,* (1929, Sayı 12, s. 71) ve (1929, Sayı 13, s. 77) de bu hususta malûmat vardır. [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar,* eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükân, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Başvuru Kitapları, 1998, 2002, ss. 141-143,180.] Tahtacı ocaklılarından bu kaz ayağının, Çaylak oymağına mahsus iken diğer oymaklara geçmiş olduğunu söyleyenler vardır. İhtimal bu da Tahtacı oymaklarında maşerî mülkiyetin bir nişanesidir. Fakat her hâlde kadîm tusların bir devamıdır.

veya yağmur yağdırmak gibi taleplerde bulunulur. Mukaddes bir şeye tecavüz, bir fenalığa, yatırların gazabına ve neticesinde bereketsizliğe, fırtına veya benzeri bir âfetin patlak vermesine sebep olur.

Alevîlerin Babaî kolunda[9], ilk baharda, mahsulün bereketlenmesi için Cebrail Âyini yapılır. Bu âyin, kendilerine ruhsat addedilir. Bundan sonra diğer Alevî zümrelerin birçoğunda olduğu gibi, altı ay yaz boyunca herkes işinin gücünün peşinde koşar ve dağınık bir hayat yaşar. Ve dinî hayattan tamamen uzak olarak hiçbir âyin ve sohbet yapılmaz[10]. Buna

---

[9] Babaîlik, bugün Bulgaristan'da ve Romanya'daki Türkler arasında bulunmaktadır. Bunlar Hacıbektaş Ocağı'nı tanımazlar. Bu nokta mühimdir. Zira, Alevîliğin Anadolu'da ve Rumeli'de intişarı Hacıbektaş Ocağı'nın faaliyetlerinden doğmuş değil, bilâkis evvelce mevcut Alevîlerden birçoklarının Hacıbektaş Ocağı etrafında toplanmış olduğunu ve bir kısmının hariçte kalmış bulunduğunu gösterir. Bugünkü Babaîlerin iki kolu vardır. Birisi Hasköy'de Hüsam Şah ismindeki Otman Baba'yı merkez olarak tanır. Diğer kısmı da Seyitgazi civarındaki Şucâuddin ismindeki Sultan Varlığı'nı pîr olarak tanır. Bu iki ocak Hacıbektaş ve Yanınyatır ocakları gibi müstakildirler. Hattâ Babaîler Şeyh Safî Ocağına bağlı olan Kızılbaşlar gibi Bektaşîleri kendilerine rakip tanırlardı. Osmanlı hanedanının Bektaşîlerle olan sıkı alâka ve münasebetleri kendilerini iz'ac ediyordu. Elime geçen bir Babaî mektubunda Osmanlı devrinde Bektaşîler serbest idi, Babaîler gizli idi. Şükür biz Babaîlerin bugününe, yaşasın Cumhuriyet", denilmektedir.

[10] Bu nokta mühimdir. Evvelâ iptidaî Şamanlığın devamı olduğuna vazıh delildir. Saniyen Şamanlıkta ve Alevîlikte ziraata verilen vâsi ehemmiyeti gösterir. İhtimal bu müşahedelerdir ki, *Yunan'dan Evvelki Türk Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Cihan Matbaası, 1928) müellifi Yusuf Ziya [Özer] Bey'i Türk din-i kadîminin esasının ziraî olduğu hükmüne isal etmiştir [ulaştırmıştır]. Diyor ki, "Ziya Gökalp'in Türk din-i kadîmine 'Toyonizm' ismini vermeğe çalışması, bu dinin esası hakkında bir fikr-i sarih hâsıl etmemiş olmasındandır. Toyon, Türkçe'de rahip demektir. Dinin esası ise ziraîdir" (s. 276, not 1). Lâkin Yusuf Ziya [Özer] Bey bu iddianın istinad ettiği müşahedeleri veya delilleri göstermemiştir. Yalnız "tarhan" kelimesine istinat ediyor ve bunun ekin eken, tohum atan mânâsına olduğunu kaydediyor. Tarhan'ın bu mânâsının nereden alındığını da göstermiyor. *Bürhân-ı Katı*'da tarhan, "Tekaliften muaf bir devlet adamı" diye gösterildiği gibi, *Divanü Lûgat-it-Türk*'te tarhanın emîr mânâsına geldiği, kadîm bir isim olduğu ve argo lûgatında bulunduğu kaydedilmektedir (Cilt1, s. 364). *Âsâr-ı Bakiye*'de ise, Ebû Reyhan, "tarhun" kelimesinin Semerkand meliklerinin unvanı olduğunu kaydediyor (s. 101). Tarih kitaplarında ise valilik gibi bir makam olarak geçmektedir. Ziraat dini tabiri de dar bir ifadedir; en kadîm zamandan beri Türklerin göçebe hayatı yaşadıkları ve ziraatten ziyade sürülere malik oldukları hakkındaki malûmata karşı bu fikir tevsi edilmeli idi. Bahusus ki, kadîm Türk dinindeki merasim ve âyinler, daha ziyade avcılık devrinin icabatı ile yüklüdür. Türklerde en büyük dinî merasim av münasebeti ile yapılan-

karşılık kışın altı ay boyunca mütemadiyen dinî vecd ve heyecan içindedirler; her gece sohbetler ve zamanları geldiğinde muntazam âyinler icra ederler.

Karşılaştıracak olursak, bu hâl bugün iptidaî bir hâl yaşamakta olan birçok ziraatçi ve avcı cemiyette; bilhassa Türklerle menşeî bir karâbette bulundukları tetkik edilmekte olan Eskimolarda[11] tamamen görülmektedir. Eskimoların henüz klân hayatı yaşayanları arasındaki müşahadelerden[12] anlaşıldığına göre, bunlar yazın tek aile hâlinde çadırlarda ve dinî hayattan uzak bir hâlde, kışın yer altında yapılmış, ortasında âyin için geniş ve müşterek bir mahâl bulunan evlerde müşterek bir hayat geçirirler. Burada bütün bir kış mütemadiyen dinî bir çoşkunluk ve taşkınlık içinde bulunurlar. Uzun gecelerde gençlere masallar ve destanlar nakledilir. Âyinler, tebdil-i kıyafet edilmiş olduğu hâlde raks ve terennümlerle icra edlir. Düşkün olanlar alenen cezalandırılırlar ve keza suçlular klân huzurunda itirafta bulunmak zorundadırlar. Zira bunlar, kıtlık olması, avların kaçması ve meselâ fırtınaların çıkması gibi felâketlerin, dinen

---

dır. Hattâ şölen merasiminde dahi evvelâ yapılması lâzım gelen şeydir ve avcılık, Türklerde askerî teşkilâta bile girmiş ve av âyini, hakanın hakkı derecesine yükseltilmiştir...

Ziraate gelince iptidaî dinlerdeki müşahedeler, ziraat ile dinî hissin ve dinî merasimin pek de uzlaşamadıklarını göstermektedir. Nitekim burada mevzuubahis ettiğim Alevîler ve onlara misal olarak göstereceğim Eskimolar, yazın ziraat için dağıldıkları zaman asla dinle alâkaları yokmuş gibi yaşarlar; fakat ziraat zamanı geçip de kışın toplandıkları zaman, en âteşîn dinî bir hayat geçirmeye başlarlar. Bu sebepledir ki, tabiri dar görüyorum. Eğer maksat ekmek ve biçmek zamanlarında feyiz ve bereket için âyin yapılması ise, bunlar Şamanlıkta mevcut olduğu için din-i ziraî unutulmuş, bir sihir ve füsûn mantığa galebe çalmıştır demeğe mahal yoktur. İşte bu son söz, Ziya Gökalp'i hataya düşüren sebebin aynıdır. Çünkü o sihir ve füsûnun bu dinde galebesine tahammül edemediği için Toyonizm'i vaz etmeğe çalışıyordu. Mamafih onun hatasının başlıca sebebi Durkheim'a sıkı bir surette tâbi olmasıdır. Durkheim, yukarıda söylediğimiz vechile, sihrî merasim ile dinî merasimi tefrik ediyordu; bu fikir Ziya Gökalp'i kamların yaptıkları merasim ile toyonların, yani prenslerin, "rahiplerin" yaptıkları merasimi ayırmak neticesine sevk etti. Halbuki Durkheim'ın fikri yanlıştı, bunun için netice de yanlış oldu.

11 Dumézil'in *Tarih-i Edyan*'ında (1928), Eskimo lisanının Türk lisanıyla akraba olduğuna dair son zamanlarda yapılan tetkikten bahis vardır (s. 94).

12 Bunlar, Groenland sahillerinde, Alaska'da, Amerika'nın Şimalî ve Garbî sahillerinde Labrador'dan ve Hudson Körfezi'nden Anchinson Burnu'na kadar bütün sahillerde ve muhît denizinin diğer bazı sahillerinde yaşamaktadırlar.

memnu olan şeylerin ihlâl edilmesi sebebiyle meydana geldiğine kanidirler. Bu cemiyetlerde hayat müşterek olduğu için, felâket hepsine râcidir. Şu hâlde, bu felâketin müştereken izalesine çalışmak için, işlenmiş olan suçun itiraf edilmesi gerekmektedir.[13]

Eskimolar hakkında muhtelif yerlerde yapılmış olan müşahedeler, bu cemiyetlerde ölen bir adamın ismini yeni doğana koymak ve bugünkü hâli, ölünün yeniden hayata gelmesi şeklinde telâkki etmek akîdesinin bulunduğunu göstermiştir. İptidaîlerde bu akîde, tenasüh fikrinin mebdeidir.

Bazı klânlarda, ölü ile beraber ölünün silâhlarını, kadınların dikiş âletlerini onlarla birlikte gömerler. Eski Türklerde ise ölünün çadırı ve

---

[13] Eskimo cemiyetleri, Marcel Mauss tarafından tetkik edilmiş ve *L'année Sociologique* mecmuasının 9. cildinde neşrolunmuştur.

Merhum Mehmet İzzet Bey, ahlâkın menşeine dair verdiği derslerde Eskimo cemiyetleri hakkında çok dikkate değer mesai sarf etmiştir. Max Bonafus ve Necmettin Sadık beylerin içtimaiyat kitaplarında bu mevzua 12 sahife tahsis edilmiştir. Mösyö Dumézil'in *Tarih-i Edyan* formlarında da (s. 100) malûmat vardır.Burada iştirak kelimesi ile ifade etmek istediğim fikri Dumézil şu suretle yazıyor: "Müşterek evlerdeki içtimalarda hakikî dinî esrar teessüs ediyor. Bu en kaba şekliyle bir cemaattir. Kadın teatisi sahneleri, cinsî münasebet komünistliği dahi alenî itirafattandır. " Aynı mesele Necmettin Bey'in eserinde (s. 181) şu suretle ifade edilmiştir: Kış ailesinde ahlâk tamamen değişir. Cürüm pek nadirdir. Hırsızlık yoktur. Esasen bütün emlâk ve emval kışın müşterektir. Zina hiç yoktur. Bunlarda karâbeti ispat eden bir hâdise de kadınların mübadelesidir. Kışın aynı kışlaktaki bütün erkekler ve kadınlar arasında mübadele caridir. Bazen lâmbalar söner ve bir âyin başlar.

Mübadele kelimesi ile iştirak kelimesi arasında fark vardır. Biri mülkiyeti mutazammındır. Diğeri mülkiyeti selb eder. Bunların mânâları, nikâh şekline göre değişir. Maderî ailelerde zümrevî nikâh olduğu için, mübadelenin mânâsı kalmaz. Kocaların taaddüdü usulünün carî olduğu yerlerde, mübadele zaten caridir. Eskimolarda ise, bildiğimize göre, aile mevcuttur. Bu sebeple iştiraki, dinî bir âyin mahiyetinde anlamak icap eder. Bu da muayyen mevsimlerde ve muayyen âyinlerdedir. İhtimal Ziya Gökalp'in "Türklerin bir aşk-ı tabiî gecesi vardı" şeklinde bahsettiği şey (*Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925], s. 33 ve s. 37), bu âyinin bir hatırasıdır. İptidaî dinlerde ve kadîm mezheplerde bu anane kuvvetle caridir. Daha mütekâmil devirlerde ilâh fikrine vasıl olunduğu zaman, ilâhlar arasında aşk hayatı tasavvur edilmiş ve yaratıcı kudret, çift olmakta ve çiftleşmekte görülmüştür. İzdivacın daima dinî bir âyin ile taçlandırılmasının sebebi de budur. Mösyö Bonafus'un kadın mübadelesini, karâbeti ispat eden bir hâdise olarak göstermesi de, iptidaî dinler hakkındaki tetkikata tevafuk etmemektedir. Egzogami kaidesi, karâbet tasavvur edilen cemiyet efradı arasında çiftleşme memnuiyetinin neticesidir.

eşyası ve hizmetkârlarından bir kısmı, hattâ esirleri varsa onlar da öbür dünyada efendisine hizmet etsinler diye onunla birlikte diri olarak gömülür. Bu akîde, o kişinin ölümden sonra aynı hayata aynı surette devam edeceği şeklinde anlaşılmıştır.

Eskimolarda mukaddes ve haram şeylere karşı en ufak bir hareket vuku bulduğu zaman, sihirbazın müdahale ettiği görülür. Bunlar sihirbaza "kiko" derler. Kiko bir hastadan fena ruhun çıkarılması, bir günahın affı için âyin yapar, o, ruhlar üzerinde tesir icra edebilir. Ruh soluktan ibaret telâkki edildiği için, bir yere üflemekle oraya can verilmiş olur. Bu suretle iptidaîlerde falcılık, üfürükçülük ve manevî kuvvetlere tasarruf fikri doğmuştur.

Eskimolarda tespit edilen bu âdetler aynen Türkler'de de mevcut idi. Çünkü izleri ve az değişmiş şekilleri bugünkü hayatımızda, bilhassa mezhebî örtü altında daha vâzıh olarak görülmektedir. Nitekim Anadolu ve Rumeli Alevîlerinde tıpkı Eskimolarda olduğu gibi kışın her gece sohbet yapılır; sohbette masallar ve destanlar anlatılır ve erkân yürütmek namı altında ziyafetler, rakslar, saz ve semâ icra edilir.[14]

Türklerin yeni Müslüman oldukları devirlerde, Mâverâünnehir'de çıkan Aklar ile Azerbaycan'da çıkan Kızıllar arasında, senenin muayyen bir gecesinde iştirakî âyinler yapıldığı bütün tarihlerde ve ilmî kaynaklarda müttefikan gösterilmektedir.[15]

Düşkünlerin ve suçluların itirafta bulunmaları ise, Alevîliğin iki mühim esasını teşkil etmek üzere bugüne kadar devam etmektedir. Bu iki esastan biri, sahip ve musahip âyinidir ki, yukarıda izah ettiğimiz vechile, iptidaîlerdeki idhal [initiation] merasiminin devamıdır. Fakat Alevî-

---

[14] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası* 'nın 17. sayısında "sohbet" bahsinde ve müteakip sayılarında neşredilmiş olan âyin makaleleri [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükân, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, 2002, s. 296 ve sonrası], eski Türk dinleri ile Alevî âyinlerinin arasında benzerlik aramak fikrinden tamamen âzade olarak yazıldığı hâlde, bu vak'alar orada sırası ile görülür.

[15] Müslümanlık devrinde Türklerde çıkan mezhepler, bilhassa Aklar ve Kızıllar ile Mukanna ve Bâbek hakkında tafsilât *İkinci Kitap*tadır. 1927-1928 yıllarında *Hayat* mecmuasının III. cildinde neşrettiğim bir iki makalede, bu hususa kısaca temas edilmiştir. [*Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* adlı kitabın "Alevî İtikad ve Âdetleri" bölümüne bakınız, ss. 445-459.]

lerde iki safha ve iki nevi idhal merasimi vardır: Biri ikrar merasimi, diğeri ise sağdıçlık merasimidir. İkinci esas ise, günahları itiraftır. Alevîlerin en muteber kitabı olan *İmam Câfer Menakıbı*'nda şöyle denilmektedir: "Eğer talip günahını saklarsa, tarikat-ı âliyede kezzaptır. Yol haini olur, iman eğrisi olur, tarikat ona helâl olmaz, yediği lokma haram olur. Semâ etse lûp sayılır, Ceme gelen Müslim bacılara baksa namahremdir. Kâr edem derken zarar eder. Şeriattan, tarikattan eli boş olur, neuzübillah mahşerde meydan-ı arasatta kalır, kimse sahip olmaz. Aman ey kardaş günahını saklamayıp derdini söyle, karanlık kabre koma, burda söyle", (Ankara Umumî Kütüphanesi, *Tasavvuf*, no. 86).

İptidaî dinler umumiyetle mistiktir. Bu sebeple bu dinler sofuluk ve tarikat perdeleri altında devam etmiştir. Bu akîdeler ve âyinler, sofuluğun icabatından gibi göründüğü hâlde, hakikatte eski ananenin bir devamıdır. Suçu itiraf etmenin sırrı, fenalığın bütün oymağa dokunacağına dair olan akîdenin tezahürüdür. Bunun için Alevîlerde suçlunun karısı, musahibi, yani sağdıcı ve nokeri âyine kabul edilmezler. Birinin kabahatli olmasından dolayı bunların hiçbiri görülmez.[16]

Görülmek, erenler divanında talibin sorguya çekilerek günahının af edilmesi, hesabının görülmesi, tarik çubuğu altından geçmesi ve yola girmesidir. Bunun için, şahsın evvelce yola girmiş ve sahip musahip olmuş, yanı sağdıç ile karâbet aktetmiş olması şarttır. Musahip Âyini'nden, yani eş tutunma merasiminden geçmek suretiyledir ki genç, tarikat esrarına vakıf olur.

Sağdıçlar ve nokerler merasimle erkândan, değnek altından geçirilir, kurbanları kesilir ve ölmeden evvel ölmek sırrına mazhar olurlar. Ölmek, yeni bir hayata girmektir. Bunun için genç, kurbanı kendi yerine ikame eder. Erenler divanında koyunun sağ ayağını omuzuna, başını başına alarak onunla kucaklaşır ve sırrî bir surette kurbanla ittihat eder. Kurban kesilir ve gençler beri tarafta ölüm temsili olarak değnek altına yatırılır. Merasim bittikten sonra yeni bir hayata nail olmuşlardır. İsa'nın kendini kurban etmesinden sekiz gün sonra, yeni ve mukaddes bir haya-

---

[16] Sahip musahip merasimini tamamıyla neşre muvaffak olamadım. *Dârü'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda (1928, Sayı 8, ss. 135-138 ve Sayı 17) kısaca bilgi verilmiştir [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, indekste belirtilmiştir]. Musahip, eş, sağdıç, kardeşlik aynı mânâdadır; musahibin karısına "noker" denir.

ta nail olması kabilinden, dinlerde görülen bu hâl, iptidaîlerdeki bu akîdelerin devamından başka bir şey değildir.

İptidaîlerde bir hayvanın kanını içmek, etinden bir parça yemek onun manasını, ruhunu veya cevherini mas etmek, onunla ittihat etmektir. Kurban âyinine, feyz ve bereketi arttırmak, matlup olan şeye yeni bir hayat vermek fikirleri de inzimam eder.

Musahip âyininde kurban kesmek mecburîdir. Kurban olmazsa ne eşlerde matlup olan ittihat ve kardeşlik karâbeti husule gelebilir, ne de tarikat esrarına vâkıf olmak, yeni hayata doğmak, erenlerden sayılmak mümkün olabilir.* Âyine iştirak ve mülkiyetin ref'i, bu merasimin icrasına bağlıdır; ancak bu suretle erenlerden olmak mümkündür. Bu bakımdan erenler arasında koru yoktur. *Menakıb-ı İmam Câfer*'de deniliyor ki: "Ve dahi sahip musahibe malı, rızkı, avradı helâl deyince ona bir kem fiil eder; yani musahibi musahibe namahrem değil, sakınmak yok deyu muhabbet ederse, cana etmek gerek, zira ten bâki değildir, çürür, kokar, sen bir şeye muhabbet et ki bâki ola, muhabbet canadır; kesp ve kazanç bir olmak gerek, zira dünyada kazancı olmayınca âhiret kazancı nasıl bir olur" (***aynı nüsha***, no. 84, Bap "Musahip kavlin beyan eder").

Eski Türklerde, bilhassa Tsinlerde, dinî merasimin dört mevsimde dört kurban kesmekten ibaret olduğu malûmdur. Bu kurbanlar koyun, horoz, köpek, domuzdur. Bu hâl Âlevîlerde aynen devam etmektedir. Onların büyük merasimleri, dört mevsimde dört kurban münasebetiyle yapılır. Yalnız köpek ve domuz değişmiştir. Fakir aileler bunların yerine rakı ile yumurtayı ikame etmişlerdir.

Keza ölen bir adamın adını yeni doğana vermek âdeti bizde hâlâ mevcuttur. Lâkin dinî hayatını, müdaheleden azade kalabileceği dağ kenarlarında geçirmekte olan Alevîler, bu âdeti tamamıyla, iptidaîlerde olduğu gibi, tenasüh fikrine raptetmişlerdir. Onlara göre ölen adam, eğer hayatında faydalı bir kimse olmuş ise, onun ruhu yeni doğana, onu kâmil bir insan olarak yetiştirmek üzere intikal eder, aksi hâlde ızdırap çekmek için yılan, eşek, maymun gibi bir hayvana girer.

---

* "Şamanlığa Ait Malûmata Bir Nazar" bahsine koyduğumuz bir not ile Hinduizm'de uygulanan "Soma kurbanı" ile "musahiplik âyini" arasındaki paralelliğe dikkat çekmeye çalışacağız.

Keza ölülerle beraber ona ait eşyayı ve silâhlarını birlikte gömmek âdeti, Tahtacılarda halen bâkidir.[17] Tahtacılar cenazeyi defnettikleri zaman onu kabire bir yatak yorgan ile beraber gömdükleri gibi, mezara para da koyarlar. Gençler, kızların ve kızlar gençlerin al yeşil bayrakları ile gömülür. Bir kitabede görülen, "Al yeşil bayrakla geldim beka mekânına", mısraında hakikî mânâ maksuttur.

Bu, onlarda, öldükten sonra ruhlardan birinin bir müddet kaldığını göstermektedir. Lâkin bundan, Âlevîlerde âhiret fikrinin mevcut olduğu mânâsı çıkarılmamalıdır. Çünkü Âlevîlerde, ileride izah edileceği vechile, ne uluhiyyet fikri, ne âhiret mefhumu, ne de bu iki tasavvurun neticesi olan Cennet ve Cehennem akîdesi yer bulmuş değildir. Kabir üzerindeki merasim, atalardan kalma ölülere hürmet mefhumu ile ilgilidir ve dünya hayatının aynen devam edeceği fikrinin icabıdır.

Âlevîlerin, kendilerinde üç nevi ruh kabul ettikleri, âdetlerinden anlaşılmaktadır ki, bunların Yakutlarda, ichchi (eş), sur (çur) ve kut (kut) namlarını verdikleri üç ruha tekabül ettiği görülüyor.* Her iki akîdenin aynı menşeden çıktığı anlaşılmaktadır. Bu ruhların birincisi seyahate çıktığı zaman, bu esnada başına bir kaza gelirse, ruhun sahibi muzdariptir. Rüya gören beden uykuda olduğu hâlde, şehirlerde ve semalarda gezen ruh budur. İkinci ruh, bir musibete uğrarsa ölüm vukua gelir. Üçüncüsü ise sahibi ile beraber yaşar. Diğer bir telâkkiye göre, üçüncü ruhun musibeti iledir ki, ölüm vukua gelir. Hastalıklar daima bu ruhların ahvalinden olduğu için, tedavisi kamlara, erenler ve dedelere aittir. Üfürükçülüğün istinad ettiği akîde budur.

Ölümden sonra ruhun bedende kalmış olması, korkunç bir şeydir. Ondan tahaffuz [korunmak] için merasim yapmak zarureti vardır. Aş pişirmek, bunun neticesidir.

---

[17] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda "Tahtacılarda Cenaze Merasimi" bahsi, kısaca anlatılmış olmakla beraber, bu hususta izahata maliktir [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, ss. 230-240].

* Yusuf Ziya Bey'in yakın arkadaşı Prof. Hilmi Ziya Ülken, Tahir Harimî Balcıoğlu'nun *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940) adlı kitabının arkasına eklediği "Notlar"da, biraz değişik bir yazım ile şöyle demektedir: "Âlevîler kendilerinde üç değişik ruhun bulunduğunu kabul ederler. Bunlar Yakutların (İşşi = eş), (Şer) ve (Kut) dedikleri ruhların karşılığı olabilir", (ss. 265-267).

İptidaîlerin insanda tasavvur ettikleri (üç veya dört) ruhtan biri, bazen başka bir adam ile vefat eder; ihtimal ki, bu telâkki, sevilen bir şahsın vefatında duyulan ızdırabın mahsulüdür. Son zamanlara kadar bir insanın düşkün bir kadına tutulması, onun ruhunun kadın tarafından zaptedilmesi şeklinde tasavvur edilirdi. Bunun gibi, bazen hariçten fena bir ruh (karaçöre), insana musallat olduğu zaman, bu adamı ruhlar zaptetmiş denir. Sar'a ve miskinlik, bunun neticesi olarak görülür. Bazen bu ruhlar evlere hücum ederler, yağı pekmezi birbirine karıştırırlar. Böyle bir zamanda bunları evden çıkarmak için kamın hususî âyin icra etmesi veya kâhinin müdahalesi lâzımdır.[18]

Hastalar üzerine nefesin tesiri hakkındaki itikat çok devamlıdır. İptidaî dinlerden muasır din ve mezheplere yaygın bir surette tesir eden müesseseler falcılık, üfürükçülük ve büyücülüktür.[19] Eğer Âlevîlerin mahrem kitaplarından olan Sultan Varlığı'nın, Otman Baba'nın, Hacı Bektaş ve sair erenlerin vilâyetnameleri okunacak olursa, manevî kuvvetlere tasarrufa itikadın ne derece derin olduğu hayret uyandıracak bir şekilde görülür.

İptidaî devirlerdeki insanlar, ata ruhlarının, dar zamanda kendilerine yardım ettiklerine inanırlar. Atalara tapmak, ihtimal aynı zamanda onlardan yardım ve kuvvet temin etmek içindir. Eski Türkler dilediklerini atalardan, bilhassa şaman atalardan isterlerdi. Tahtacılar'da kabirlere itinanın bir sebebi de budur. Onlar ölülerine rakı adarlar ve kurban keserler.

Bilhassa yatırların, evliyaların ehemmiyeti çoktur. Onlara karşı vazifelerin tamamen ifa edilememesinden birtakım fenalıklar doğar. Bu takdirde onları memnun etmek için erkâna ihtimam etmek ve adak adamak

---

[18] Bu itikat, mistik dinlerde ve mezheplerde hükmünü çok kuvvetli bir surette sürdürmektedir. *İncil*, Hazret-i İsa ile resûllerinin malûllerden ve bilhassa kadınlardan çıkardıkları şerir ruhların hikâyesi ile doludur (*Matta*, Bap 10; *Markus*, Bap 9). İsa, daima yanında bulundurduğu ve kendilerinden fena ruhları çıkardığı kadınlardan biri olan Mecitli Meryem'den yedi cin çıkarmıştır (*Luka*, Bap 8, âyet 2).

[19] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda, 1928, Sayı 8, s. 114 ve müteakip sayfalarda Âlevî dedelerinden nefesi meşhur olan Hasan Dede'nin bu husustaki mahareti ve fikirleri yazılıdır. [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 58 ve sonrası.]

lâzımdır. Onları memnun etmek feyiz ve bereket verir. Bu sebeple bütün Âlevîler âyin-i cem esnasında akşam kılma dedikleri duada "Veli Baba benim şu derdimi gör, koyunlarımdan hastalığı kaldır, tarlama bereket ver" tarzında dualar ederler.

Âlevîlere göre yatırların bulunduğu dağlar, tepeler de mukaddestir. Her tepede bir yatır bulunur, her tepenin ismi bu yatıra izafe edilir. Dikkati çekecek bir şekilde büyümüş ve çatallaşmış ağaçlar ve yarlardan, taşlar arasından sızan sular ve kaynaklar mukaddestir veyahut mukaddes ruhların bulunduğu yerlerdir. Eski Türklerde dağların, ağaçların kutsiyetinin bulunduğunu, her kaynakta ve kaya dibinde perilerin bulunduğunu ve bunlara niyaz edilmeden geçilmeyeceğini biliyoruz. Denebilir ki Türkler ve onlardan bir kısım olan Âlevîler, topraklarına bu sebeple çok merbutturlar. Çorak bir yere yerleşmiş olanlar bile, sefaletin tazyiki altında aç ve giyimsiz yaşadıkları bir köyün bereketsiz toprağını terk edemezler; çünkü bütün maneviyat ve mazileri ile; dağları, tepeleri, yatırları ile oraya bağlıdırlar.

Yine bundan dolayıdır ki, Türkler siyasî ve coğrafî mecburiyetlerle ülkelerinden ayrıldıkları ve büyük göçler vücuda getirdikleri zaman, gittikleri yerlere eskiden oturdukları yerlerin, tepelerin, nehirlerin, yatırların adlarını beraberlerinde götürüp, oralara vermişlerdir. Bunun içindir ki, Orta Asya'da birçok yer isimini Anadolu'da, Anadolu'dakileri de Rumeli'de görüyoruz. Sarı Saltuk'un, Babaeski'de, Korfu Adası'nda, Ohri Gölü kenarında, Baba Dağ'da birer mezarı bulunmaktadır.[20] Baba Dağ Dobruca'da, Aydın'da, Selânik'te aynı isimde birer tepedir. Keza Karaca Ahmed'in Akhisar'da, Uşak'ta, Üsküdar'da ve Üsküp'te mezarları vardır.[21]

---

[20] Sarı Saltuk, Buharalı bir Türktür. Evliya Çelebi'de ve *İbn-i Batuta Seyahatnamesi*'nde Saltuk-i Buharî diye ismi geçer. F. W. Hasluck, *Bektaşî Tetkikleri* nam eserinde, Sarı Saltuk mezarlarını Dançıg'ta(Lehistan), Pzzonya'da (Bohemya), Bivanya'da (İsveç), Moldavya'da (Boğdan), Rusya'da ve Kırım'da ve diğer bazı yerlerde var olarak göstermektedir (Ragıp Hulûsi tercümesi, İstanbul, 1928, s. 115).

[21] Bunun eski Türk hanları neslinden olduğuna veya Türkistan'daki meşhur Hoca Ahmet Yesevî olduğuna dair halk menkıbeleri vardır. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde bir de Haydar Sultan vardır ki, onu da bununla karıştırırlar. Haydar Sultan'ın da türbeleri birkaç yerdedir. Keskin'deki Haydar Sultan pek meşhurdur. Bunun da Ahmet Yesevî olduğu hakkında bir anane vardır. Cin tutan, deli olanlar hep bura-

Karaca Dağ, Türkistan'da Taşkent'te, Anadolu'da Diyarbakır'da, Rumeli'de Filibe'de birer dağ ismidir. Bazen tepeler hem dağ ismini, hem de yatır ismini birlikte taşırlar. Külâhlı Dede İzmir'de, hem bir tepenin hem de bir dedenin; Kartal Baba, Balâ kazasında hem bir dağın, hem de bir yatırın; Eskişehir'de Kırkkızlar, hem kırk mezarın, hem de bir tepenin ismidir. Işte bugün gördüğümüz bu vak'alar, iptidaî devirlerde Türklerin dinî hayatını ve onların seciyelerini bize sezdirecek mahiyettedirler. Kadîm kaynaklarda bulduğumuz kayıtlarla, yaşamakta bulunmuş olan bu âsâr ve bakayayı birleştirdiğimiz takdirde, Türklerin eski dinleri hakkında tam değilse bile, her hâlde mücmel bir fikir edinmiş oluruz.

Halk Âdetlerinde İptidaî Şamanlığın İzleri

Kadîm Şamanlığın bizde bakayası yalnız Alevîlerde gördüklerimize münhasır değildir. Onlarda görülenler, bir dereceye kadar akîdelere ve dinî merasime ait olanlardır. Bunlardan başka diğer birtakım silsileler daha vardır ki, bunlar yalnız Âlevîlerde değil, umum Türklerde anane ve yaygın bir âdet hâlinde devam etmektedir.

İptidaî Şamanlığın izlerini sürmeye devam edecek olursak, görürüz ki, bu âdetlerin en mühimleri kadınlar arasında ve bilhassa lohusalık devrinde, çok küçük çocukların bakımında, hastalıklarda, cenaze vak'alarında ve yağmur duası gibi âdetlerde görülür.

Yağmur dualarında çakıl taşlarını suya atmak, son güne kadar devam etmiş dinî bir âdettir. Halbuki bunun menşei Türklerde kadîmen mevcudiyeti malûm olan cede taşıdır. Namazların akabinde tespih çekmek ve tespih kullanmak âdeti de Türklerden gelmedir. Bunun gibi, mülga tekkelerde gördüğümüz raks, zil, def ve saz hep bu kadîm Türk âdetlerinin bir devamıdır. Bunlardan daha ziyade umumîleşmiş bazı ananeler vardır ki, menşei tamamıyla Şamanîdir. Kurşun dökmek, kor söndürmek âdetleri, ölüm olayından sonra lokma pişirmek ve ölünün vefatı-

---

ya gider, burada sıcak bir kuyunun buğusuna nefesini tutan her hasta iyi olur. Burası evvelce kilise imiş, kilise direkleri duruyor.

Bu kuyu evvelce Çah kalesinde imiş. Hacı Bektaş onu buraya atmış. Buraya Haydar Sultan (bakancak) da denir. Muhtelif mevkilerde türbeleri bulunan Gül Baba, Sarı Kız, Bâlî Baba ve emsali çoktur.

nı takip eden günlerdeki âdetler, onun ruhunun eve geleceği hakkındaki korkular, cadı ve hortlak fikri, menşe itibarıyla Şamanlığa dayanır.

Yeni doğan çocuklara kurban kesmek, çocuk bakım usulü, çocuğun yaşaması için alınan tedbirler, lohusalık ve kan ifrazatı ile ilgili âdetler bunlardandır. Kadın doğuramazsa bir merasim yapılır: Bir kadın acele gelir, "Ben geldim, sen de gel" der, gebe kadının arkasını sıvazlar ve üç yudum su içirir. Gelen misafir gidecek ise, gebenin yanında bir mendil veya kuşak bırakmak zorundadır; aksi takdirde gebenin doğum ağrısını da birlikte götürmüş olur.

Lohusanın ve çocuğun yattığı odada her hâlde birisi bulunacaktır. Aksi takdirde bir cin gelir, çocuğu değiştirir veya lohusa iyi saatte olsunlara karışır. Bunun için odada mukaddes bazı eşya bulunacak ve çöre otu eksik olmayacaktır. Zira çöre otunun olduğu yere cinler giremezler.

Geceleri daima ışık yanacaktır. "Yedi yatağı" kalkmayınca kimse dikiş dikmeyecektir. Lohusanın ve çocuğun suları her yere dökülemez, çünkü bu suya tasarruf ile fena ruhlar çocuğa ve anasına tasarruf ederler. Bilhassa lohusa kanı yere dökülmemeli ve cinlerin ihtilâtından mahfuz bulunmalıdır. Bilhassa kana malik olmakla fena ruh, kan sahibine tasarruf eder.

Kadîm Şamanlıkta kızların ve lohusaların tanrısı "Ayzıt"tır. Genç kızlar evlendikleri zaman doğurgan olmak için Ayzıt'ın resmini yataklarının önüne koyarlardı. Şimdi bunun yerine Kur'an okunur. Çocuk dünyaya geldiği zaman, Ayzıt lohusanın yanına gelerek orada üç gün kalır. Doğumdan geriye kalan izler uzak bir ormana götürülür. Ayzıt, lohusalığa ait işler bittikten sonra gider.[22]

---

[22] Ak şamanın "Ayzıt" hakkında yaptığı âyinin tasviri, Ziya Gökalp'in *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı eserinde verilmiştir (s. 292). Çocukların da Türklerde bir mabudu vardır ki, buna "Umay" denir; bugün çocuklara "Umacı geldi" dediğimiz zaman, menfî bir mânâ yükleyerek kastettiğimiz şey budur. Bu hususta ileride tafsilât verilecektir. [***Ak kam*** veya ***Ak şaman*** hakkında, Abdulkadir İnan bize şu bilgiyi vermektedir: "Şamanizme bağlı kalan boylarda şamanlar iki türlü olur: 1) ak şaman, 2) kara şaman. Altaylılar "ak şaman" ve "kara kam", Yakutlar ise "ayı oyun" (iyi şaman) ve "abası oyun" (şeytanî kam) derler. Ak şamanlar, şaman cübbesi ve külâhı taşımazlar, davul kullanmazlar. Kötü ruhlara ve karanlık tanrılarına âyin yapmazlar, kanlı kurbanlar vermekten sakınırlar. Kara şamanların hilâfına olarak ancak gündüzleri aydınlık ruhlar şerefine kansız kurban âyin ve törenleri yaparlar.

Çocuk hastalıkları umumiyetle fena ruhlar tarafından meydana getirildiği için, çocuklar her akşam tütsülenir. Ve çocuk, nazarlıklarla, hamaylılarla yükletilir. Mavi boncuk, çocuğun alnına boya sürme, nazara ve hastalıklara karşılıktır. Al basmasın (lohusa hummasına tutulmasın) diye loğusanın başına kırk gün al kurdelâ takılır.

Çocuk bezleri akşam üzeri dışarıda bırakılmaz. Çünkü fena cinler bezlere işer. Ve çocuğun sidiği bununla karışır. Bunların birbirine karışması, çocuğun cinlere karışmasını mucip olur.

Lâkin bir kere hastalık gelince bunu nasıl tedavi etmelidir? Acuze kadınlar tamamen sihrî mahiyette tedavi usûlleri ile bunlara çare bulurlar. Nihayet Koyun Baba, Yalın Gazi, Örümcek Baba, Çifte Gelinler, Sarı Sultan, Portarya Kadın, Buk'alı Baba gibi türbelere müracaat etmek lâzım gelir.

Çocuğun yürümesi için, onu selâda sallamak gerekir, "Salladım selâya, yürüsün gelecek cumaya", denir. Kızın koca bulması için, yemenisi, oğlanın ise mendili selâda sallanır. İşsiz adama iş bulmak için onun şapkası, Eyüp Sultan'da veya diğer türbelerde sallanır. Başka bir şekil olarak, kızlara ve erkeklere, kısmetleri açılsın diye musluk açılır, "Kısmetin su gibi aksın" denir; fakat başka biri arkasından musluğu kapayınca, kız yine açar ve "Ben açtım, sen de aç" der; ihtimal bu, Kısmet Tanrısı'na hitaptır.

Eşlerin birbirini sevmesi veya sevmemesi için uygulanan sihrî âdetler, son zamanlarda azalmış olmasına rağmen halen mevcuttur. Çocuğu yaşamayanlar, nikâhı yeni kıyılmış olanlardan kırk parça bez toplarlar, bundan zıbın yaparak çocuğa giydirirler ve bu zıbını kırk gün yıkamazlar.

Nikâh zamanında eller bağlanamaz ve düğüm yapılamaz, aksi takdirde güvey bağlanmış olur. Bugün bile, nikâh memuru "Nikâhınızı akdettim" derken, nikâhta hazır bulunanların elleri sarkık tutulur. Şayet biri elini bağlamış ise, güveyin hastalığa tutulmasına kapı açmış olur. Bu-

---

Bazı etnografların düşüncelerine göre bu ak kamlık müessesesi iptidaî Şamanizmin "gerçek din" olma temayülünü göstermeye başladığı bir devirde meydana gelmiştir. Ak kamlar birçok bakımdan Buda rahiplerine benzerler. Ak kamlar, halk tarafından çok sayıldıkları hâlde kara kamlar kadar iş görmezler. Âyin yaptırmak için halk daha ziyade kara kamlara müracaat eder", (*Tarihte ve Bugün Şamanizm,* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954, ss. 83-84).]

nun ilâcı da sihrîdir. Hastalıktan, bir tabuta girip çıkmakla, yani sihrî olarak, "ölüm temsili" ile kurtulunabilir.

Hastalığın sebebinin aklen anlaşılamayan bir hareketten geldiğine inanmak, sihir yapıldığına itikadı tevlid eder. Şu hâlde bunun da sihrî bir tedavi ile izalesi lâzımdır. Bu da, bu hayattan ölerek ayrılmakla, sihri burada bırakmak ve yeni hayata sâlim olarak doğmak ile olur. Bu hareket, Şamanizmde bir hastayı tedavi için şamanın ölmesi, bir hasıra sarılarak arkadaşları tarafından kaldırılması, sonra şamanın hasırdan çıkarak hastayı tedavi etmiş olması akîdesinin bir benzeridir. Bunun gibi, hasta çocuğu musalla taşının altından geçirmek veya bazı hastaların mezara girip çıkması suretiyle tedavi edilmesi, aynı akîdenin devamıdır.

Düğün ve gerdek âdetleri, gelinin yeni evdeki vaziyetleri, bu husustaki mütekabil âdetler eski Türklerdeki dinî akîdelerin döküntüleridir. Hızır İlyas gününde mantofar çıkarmak, o gün birtakım büyüler yapmak, erken kalkmak ve yeşil bağlanmak ta bu âdetlerdendir. Rüya tabirleri hakkındaki ananeler de aynı mahiyettedir. Tahtacılarda rüya tabiri için kadınlar hususî sohbetler vücuda getirirler;[23] rüya merasimle söylenir ve merasimle tabir olunur ve sonra küçük bir kahvaltı ziyafeti verilir.

Hastalıkların çoğu ve tedaviler, ziyafetler vermeyi ve kurbanlar kesmeyi gerektirir. Eski Türklerde olduğu gibi bunlar için birtakım merasim yapılır, bugün bu merasim ve âyinleri, daha ziyade köylerde görüyoruz.

Eski Şamanlıktan Kalma Sihrî Merasim

Kadîm ***sihrî merasim***in bakıyyeleri daha ziyade hastalıklar münasebetiyle yapılanlardır. Bunun bir şekli sığır hayvanlarında "yanık kara" denilen hastalık görüldüğü zaman yapılan tedavi usulüdür.

Hastalık görüldüğü zaman köylüler arasında bunun tedavisi için bir gün tahsis edilir. O gün hiçbir evde ateş yanmayacaktır. Sabah erkenden iki kişi iki ağaç parçasını birbirine sürmek suretiyle tutuşturur. Bu suretle yanan ateş çoğaltılır. Köyün bütün hayvanları dere kenarında bir yara sıkıştırılır. Yardan bir hayvan geçebilecek ve üst tarafa çıkabilecek bir de-

---

[23] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda Tahtacı âdetleri tasvir edilirken, kadınların rüya sohbetleri yazılmıştır (1930, Sayı 15, s. 73). [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 292.]

lik açılır, ateş deliğin üst tarafında ve iki tarafında mütemadiyen yanar. Korlar deliğin içine ve önüne döşenir. Alt taraftan tazyik edilen hayvanlar bu delikten geçip yukarı çıkmaya mecburdurlar. Deliğin üst tarafında iki kişi çıplak olarak durur. Bir taraftan ateşi yakarlar, bir taraftan delikten çıkan hayvanları ateşle ilâçlarlar. Hayvanlar delikten çıkarken, yanan odun eskilerinden biriyle veya ucu kızdırılmış bir eski kılıç ile hayvanın arkasına vurulur ve yanlarına, evvelden hazırlanmış su dolu bir kazana batırılan yeşil ağaç dallarından bir demetle su serpilir. Bu usül bütün köyün hayvanlarına tatbik edilir.

Bu âdetin Şamanlıktan kalma olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Rumeli'de yalnız Müslüman Türklerle Hristiyan Bulgarlar arasında bu âdetin devam etmekte olduğu görülmektedir. Rum köylüleri bu âdete iştirak etmezler. Merasim, ateş mabudu içindir. Köyde ateşlerin sönmesi, mabud için yeni bir ateş yakılmasına vesile yaratmak için olmak gerekir. İhtimal delikten geçmek, yukarıda izah ettiğimiz ölüm temsili ve yeni bir hayata doğmak için yapılan tedavi itikadının bir mahsulüdür.

Türklerle Bulgarların birleştikleri diğer bir âyin de koyunlara gelen "dedeyko" hastalığına karşı yapılan tedavide görülür. "Dedeyko" Bulgarca ve Türkçe'de müşterek bir kelimedir. Bunda, ocaklı olan adam sürü içinde dolaşır, bir şeyleri takip ediyormuş gibi koşar, "buldum işte" der, yine koşar, nihayet bir aralık silâh patlatır ve yerde bir parça kan görülür, o kan pıhtısının ortasına bir kara çivi çakar, bu suretle sürüye girmiş olan fena ruh öldürülmüş ve hastalık defedilmiş olur.

Bu gibi sihrî merasim, bazen halka dehşet vererek onlardan menfaat temin etmek gibi fena maksatlar için de kullanılmıştır. Sihrîliğin marazî şekli budur. Meselâ köylerde seyahat eden meczup dervişler, çalınan bir şeyi geri getirteceklerini söylerler. Mağdurlar bu iş için para vaad ederler. Bunun üzerine sihirbaz bir daire çizer, içine girer, fena ruhları davet etmek için bazı esrarlı dualar okur, garip garip isimler telâffuz eder. Önünde bir çanak içinde su vardır. Su dalgalanmaya başlar, küçük küçük taşlar kenarlardan bir araya gelmeye başlar. Merasimi yapan meczup köpürmüş ve boynunun damarları şişmiş bir hâlde emirler verir. Köylüden arzu ettikleri şeyleri getirtir. Merasim bittikten sonra çalınan eşyanın gelmesine yirmi dört saat intizar etmek lâzımdır. Eğer hırsız vaziyete vâkıf ve mutekid ise kendisine bir şey olacak korkusuyla eşyayı getirir yahut sihirbaz başka bir köye gitmiş olur.

Keza bir çocuk aynaya yahut parlak bir kap içindeki suya baktırılır, veya bir tırnak üzerine siyah mürekkeple birtakım çizgiler çizilir. Mevzubahis adamın orada görülmesi çocuğa telkin edilir. Bu şekilde birçok sihrî merasim daha vardır ki, bunların menşei muhtac-ı tetkiktir.

Ölü toprağı, kaşık, saç, tırnak, pabuç eskisi, beygir nalı, elbise parçası, sihrî maddelerdir ki, bunlarla bunların sahiplerine malikiyet temin edilir. Sihrin bu şekilleri mevzuumuz haricindedir.

Bizim sihrî dediğimiz merasim, inanılmış, yaşanılmış âdetlerimize karışmış olan kadîm Türk âdetleri ve farkında olmayarak içinde bulunduğumuz, yaşadığımız bakayadır. Bunun canlı bir şeklini, bugün toprağımızda yaşayan Sudan Zencilerinde ve halkın, "Araplar" dediği zümrede görmekteyiz. Etnografyada ve prehistorik arkeolojide yapıldığı şekilde, mevcuda bakarak eskinin izlerini, iptidaî Şamanlığın bakayası olarak gördüğümüz bazı unsurların izlerini, bu yolla yakalamaya çalışalım.

Sudan Zencilerinde, çok eski devirleri hatırlatacak şekilde gördüğümüz merasim şudur: Bu insanlar, senenin muayyen bir gününde kıra çıkarak kırk nevi ot toplarlar ve bu kırk otun şifalı olduğuna itikat ederler. (Aynı şekilde, *Kitab-ı Dede Korkut*'da Türk ananeleri içinde Boğaç Bey'in yanındaki kızların dağdan kırk çeşit ot topladıkları ve bunu tedavi için kullandıkları kaydedilmektedir.) Sonra, Mayıs ayında haftanın muayyen bir gününde dinî merasim için kıra çıkarlar. Burada büyük bir ziyafet verilir. Bir taraftan ziyafet, bir taraftan merasim hazırlığı yapılırken, bir taraftan da yine kırk ot toplamağa dağa gidilir. Yapılan merasimde, def gibi olan davul çalınmağa ve birtakım bedenî hareketlerle bir nevî raks ifa edilmeye başlanır. Nihayet "gotye" yani kol başı, "başa gelir", yani kendinden geçer. Cezbe hâline, yani bir nevî manyetize edilmiş iradesiz, baygın düşmüş bir hâle gelir, tabir-i diğerle "bulesi" tutar; bu anda gotye, hastaları tedavi eder, gaipten haber verir. Bazen ağzı köpürmüş ve gözleri dönmüş bir şekilde, baygın bir vaziyette yatar. Nihayet başı ucunda def çalınmak veya aksırmak suretiyle kendine gelir. Bu, kırda yapılan bir merasimdir.

Bazen merasim evde, tekkede yapılır. Burada bir hasta kendilerine müracaat ettiği zaman onu tütsüye koyarlar: Topraktan bir buhurdan üzerine tütsü için birtakım ağaç parçaları konur. Tütsü dumanı, hem hastaya, hem de kol başı üzerine gitmektedir. Kol başı, başa gelmek için

elleriyle, çehresi ve gözleriyle bir harekette bulunur. Bazen secde eder gibi elini yere vurur. Bu sırada kendinden geçer, artık kendini manyetize etmiş, şuurunu uyutmuş ve "bulalanmış"tır. Hastalığın sebebini söylemeye başlar: "Bizim çocukların sofrasına basmışsın, bezi üzerine tükürmüşsün", yahut "Seni ağabeyim tutmuş, işte geliyor, geliyor bir kara kurban, yahut iki tavuk" diyerek tedavi çarelerini de söyler. Sonra kendisine gaipten sorular sorulur, "Filan iş nasıl olacak?" diye. Bunlara mühmel [mânâsız] cevaplar verilir. Sonra bunun başı ucunda def gibi bir davul çalınmağa başlanır, kol başı kendine gelir, ağzı su ile yıkanır; bazen "Baban geliyor", denir ve bu lâftan korkarak kendine geldiği de olur. Ayıldığı zaman bir parça sersem gibi durur ve bir müddet sonra da tabiî hâline avdet eder.

Hasta, iyi olunca davet yapacaktır. Bu sebeple ocak merkezinde veya babaların tekkesinde sık sık ziyafetler verilir. Bu ziyafetler cinleredir. Karanlık bir odada sofra kurulur, sofra başında bir Arap veya tercüman vardır. Bu tercüman hem kendisi yemek yer, hem de buyurun buyurun diye sofranın etrafında gözle görünmeyen misafirlere ikramda bulunur. Kaşıklar sık sık yıkanır, yemek sahanları değiştirilir.

Bu ziyafet mahallinden başka bunların bir de karanlık odaları vardır ki, burada toplanan otlardan yapılan ve "mayanga" denilen bir su bulunur. Mayanga mukaddes bir içkidir. Mahut otlardan yapılır. Bu odaya girerken kadınlar başlarını örtmeğe mecburdurlar. Burada birtakım tuslar ve bazı çanaklar bulunur. Burası diğer muayyen günlerde kapalı bulunur ve yalnız merasim zamanlarında açılır.

Eski Türk Şamanlığında ise, kırlarda kamların* yaptığı merasim Haziranda, daha doğrusu eski Mayıstadır. Ve bu merasimlerin üç hafta müddeti vardır ki, bu zaman zarfında, muayyen bir günde oymaklar sıra

---

* Orta Asya'da pek çok Türk boyu, vecd hâline gelerek ve *Divanü Lûgat-it-Türk*'ün belirttiği üzere, anlaşılamayan birtakım sözler söyleyerek (Cilt I, ss. 236-237), afsun yaparak (Cilt I, s. 283) ve gaipten haber vererek insanların problemlerine çözüm bulmaya çalışan bu insanlara "şaman" yerine, "kam", "kâhin" (Besim Atalay çevirisi, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1941, s. 1957) demektedir. Bu bakımdan, Yusuf Ziya Bey de, uluslararası kabul görmüş "şaman" kelimesi yerine, bazen "kam" kelimsini kullanmaktadır. İleride, "şaman", "Şamanlık" kelimelerinin doğru ve yanlış yorum ve kullanılma şekilleri hakkında ayrıntılı bilgiler verecektir.

ile âyin icra ederler. Araplar da, aynı zamanda ve aynı suretle üç hafta boyunca, sıra ile merasim ifa ederler. Gotye, tıpkı kam gibi kendinden geçer, hasta tedavi eder ve gaipten haber verir, yani yapılan fallara cevap verir. Kam da aynı surette raks ile heyecana gelir ve ileride görüleceği üzere, tedavi çaresini söyler, kurbandan bahseder ve gaipten, faldan haber verir. Kamlar hem fena, hem de iyi ruhlarla münasebettedir.

Kam, ziyafeti, fena ruhlara kendisi vermektedir; hakikî ziyafet cemaatindir. Araplarda ziyafet fena ruhlaradır. Misafirler ve davetliler tufeylidir. Araplarda hususî tercümanlar bulunur. Kamların tercümanı ise halktır. Çünkü halk kâmilen kamın dilinden anlar.

Mukaddes içki, her iki sihirbaz tarafından da kullanılır. Bu, kamlarda araga, yani rakı; berikilerde ise maranga veya mayangadır. Bu içki her iki zümrede itina ile merasim-i mahsusa ile hazırlanır.

Zamanın uzamasından husule gelen bir iki haftalık ufak farklardan sarf-ı nazar edilirse, Şamanlık esasları, her ikisinde de aynıdır. Bütün esaslar sihrîdir. Ve hiç şüphesiz bu iki merasim menşe itibarıyla birdir ve ***tarihî yayılmaya*** ışık tutmaktadır.

Şamanlığın bir safhası olan bu merasim, acaba Sudan Zencilerine nereden geçmiştir? Amerika kıtasının muhtelif mıntıkalarına dağılmış olan Eskimolarda biz Türklerin kadîm Şamanlığını aynen bulduğumuz gibi, şayan-ı hayret olarak, şimdi de Afrika kıtasının ortalarında, Nubya Zencilerinde de aynı şeyi, aynı surette görmekteyiz.

Gerçi her iki kıtaya Türklerin tarihen malûm olmayan devirlerde geçmiş olduklarını zan ve tahmin ettirecek bazı lisanî müşabehetler mevcuttur. Bilhassa Mısır'ın Cenubunda bazı şehir isimlerinin Türkçe olduğu görülmektedir. Bunun gibi dinî merasim ve akîdeler o derece birbirinin mümasilidir ki, bu baptaki şüpheyi teyid ve takviye etmektedir. İhtimal ki, Şamanlık Orta Asya'dan Amerika'nın muhtelif yerlerine Behrenk yolu ile veya sair vasıtalarla geçtiği gibi, Afrika'ya da Mısır yolu ile veya sair vasıtalarla geçmiştir. Lâkin bu meselenin tetkiki ayrı bir şeydir. Buna biz, ileride bilmünasebe temas edeceğiz.

Burada bizi alâkadar eden şey, iptidaî Şamanlığın merasimi hakkında fikir edinmektir. Bu fikirlerin numunelerini Totemcilikte aramak itikadı, Şamanizmde aramak kadar müfit [faydalı] bir şey olmasa gerektir.

Senelerden beri içimizde yaşayan bu âyinleri anlamak ihtiyacını maalesef hissetmiş değiliz.

Bununla beraber iptidaî Şamanlık devrine ait dinî âyinler hakkında tam fikir edinmek de müşkül bulunmaktadır. Bu serpintiler ve bakaya, bize ancak bir fikir icmali verebilir. Hattâ biz, bizde bulduğumuz âdetlerin, akîdelerin ve âyinlerin tamamen ve kâmilen Şamanlıktan gelme olduğunu iddia edecek ilmî vuzuh ve tetebbuun kâfi derecede tebellür etmemiş olduğunu da itirafa mecburuz. İhtimal ki, bu âdetlerin bir kısmı başka tesirler altında tekevvün etmiştir. Lâkin, birçoğunun Türke has ve Şamanlıktan doğma olduğu vâzıhtır. İptidaî Şamanlığın ana hatlarını ve basit unsurlarını sezdirenler de bunlardır. Bu şerait altında hastalıkların defi için yapılan merasimin iptidaî Şamanlıktan gelmiş olduğunu kabul ediyoruz. İleride görülecek olan yoğ merasimi de bunlara ilâve edilebilir. Keza doğum ve ölüm temsili ve ihtimal idhal merasimi ve sağdıç fikri de, en iptidaî devir Şamanlığına ait bulunmaktadır.

Lâkin Ziya Gökalp'in millî av, millî ziyafet merasimini iptidaî devre ait addetmesi, doğru görünmüyor. Çünkü bunlar, evvelkiler kadar basit anâsırı ihtiva etmiyor. Nitekim Müslümanlık devrinin başlangıcında yazılmış olan *Kitab-ı Dede Korkut,* bu âyinlerin eserin yazıldığı devirde mevcut olduğunu göstermektedir. Bu sebeple biz bunları daha mütekâmil bir devre has olan Şamanlık içinde mütalâa edeceğiz.

Sonraki Devirde Şamanlık

Şamanlığın tasvirine girmeden evvel iptidaî Şamanlık ile daha sonraki bir devrin arasındaki kesişme noktalarını gözden geçirmek lâzımdır. Bu, yukarıda söylediğimiz vechile yine Şamanlığın devamından ibarettir.

Lâkin burada ruh fikrine ve tabiat tasavvuruna mühim bir mevki ayırmak lâzımdır. Bu devirde ataların vaziyeti yükselir; tabiî varlıklar dinî akîdeler üzerine âzamî tesirler yapmaya başlar. Yer, Gök tanrıları, Yer-sular, ışık ve karanlık tanrıları bu devrin mahsulü olmak gerektir. Şamanlığın istihale ve tekâmülü de bunlarladır.

Fakat bunun için Ruhçuluk [Animizm], arzî ve semavî Tabiatçılık [Natürizm] bahislerini birer dinî devir gibi mütalâa etmeye ihtiyaç yoktur. Çünkü bunlar dinî hayatta müstakil bir devir ve başlı başına dinî bir manzume değildirler. Bu unsurlar, ister şuurun mevcudiyeti ile beraber tezahür etmiş olsun, isterse en iptidaî devirde şuur sahasına çıkmamış bulunsun, her hâlde ailenin değişmesi ve hayatta herhangi bir hamlenin vukua gelmesi üzerine kendilerini hissettirmiş ve mevcut akîdelere eklenmiş parçalar hâlinde iptidaî dinler içinde onlarla kaynaşmış, karışmış olarak mevcutturlar.

Şamanlıkta Tekâmül Merhaleleri

Durkheim'ın tenkitlerine göre ruh fikri, iptidaîlerde daha sonraki devirlerde görülmektedir. Diğer içtimaiyatçılar ve etnograflar ruh fikrini Totemizm ile beraber görüyorlar, hattâ bunlar bazı iptidaî cemiyetlerin, Yakut Şamanizminde görüldüğü şekilde, müteaddit ruh tasavvuruna malik olduklarını müşahede ve tespit etmişlerdir. Fakat ruh fikrinin Totemcilikte müşahedesi, Totemciliğin mahiyetini değiştiremez. Nitekim aynı fikir, bir Ruhçuluk sistemini de zarurî kılmaz. Ancak taabbüd-i ecdat

[ecdada tapınma] manzumesi mevzuubahis olduğu zamandır ki, ruh meselesine mühim bir mevki ayırmak icap eder. Çünkü atalara tapmak onların ruhlarını takdis etmektir. Burada ruh fikri evvelden vaz edilmiş bir şeydir ve tapınma, ona tâbi ve netice vaziyetinde bulunmaktadır. Denebilir ki, ruh fikrinin tekâmülü taabbüd-i ecdat manzumesini vücuda getirmiştir.

Taabbüd-i ecdat, pederşahî aile sistemi ile beraber doğmuş gibi görünüyor. Demek ki oldukça ilerlemiş medeniyetlerin mahsulüdür. Fakat bunu, her milletin tekâmül hayatında bir merhale gibi mütalâa etmek doğru değildir. Çünkü ne atalara tapmak sistemi, ne de pederşahî aile manzumesi, bütün insanlar tarafından tabiî olarak yaşanılmış dinî ve ailevî bir devir değildir. Nitekim eski Türkler, pederşahî aile hayatından geçmiş değillerdir. Çünkü ana tarafından akrabaların "dayı", "tagay", "kufduk" ve "teyze" gibi Türkçe adları bulunduğu hâlde, baba tarafından akraba isimleri Türkçe olarak görülmüyor. "Amca", "hala" gibi kelimeler ise, daha sonraki bir devre aittir. Ve ata karındaşı gibi tabirler de mürekkeptir. Halbuki pederşahî ailede karabet, baba tarafından muteberdir.

Keza pederşahî ailede kadının mevkii, bir yanaşma derecesindedir. Kadınlarda tesettür ve harem, bu sistemin icabatından ve zarurî neticelerindendir. Çünkü bu ailede kadınlar, erkeklerin malik oldukları haklara malik değildirler. Aile içinde bunlar hariçten gelmiş oldukları için, bir yabancı gibidirler. Hakları ve vazifeleri ayrıdır. Her işe ellerini dokunduramazlar ve ayrı yaşamağa mahkûmdurlar.

Türklerde ise kadın, büyük bir ihtiram mevkiine maliktir. Avlara, ziyafetlere, kurultaylara, iktisadî işlere iştirak eder. Hakanın emirlerinin mutâa [itaat edilebilir olması] için kadının da imzası lâzımdır. Resmî divanlarda kadın da hakanın yanında ahz-ı mevki eder[1]. Burada kadın, pederşahî ailede olduğu gibi, harem dairesine kapanmış ve erkeğin cinsî

---

[1] *İbn-i Batuta Seyahatnamesi*'nde (s. 386), eski Türklerde kadının mevkiine dair dikkat çekici misaller vardır. İbn-i Fadlan'ın İtil ve Bulgar seyahatinde, Bulgar beyinin yanında karısının bulunduğunu, misafirlere kadının yemek ikram ettiğini ve kadınlara hürmetin Türklere has olduğunu kaydetmektedir. *Seyahatname*'nin buna dair fıkraları *Mu'cemü'l-Büldân*, (Cilt 2, s. 273) dadır.

heveslerinin oyuncağı hâline gelmiş değil, onunla müşterek ve müsavî bir hayata sahiptir.

Türk aile hayatı ile "pederşahî" aile hayatı tezat teşkil ettiği içindir ki, pederşahî aile hayatının icabından olan tesettür ve harem usûlleri Türklere girince Türk ailesinde buhran husule gelmiş, marazî kıskançlık hisleri tekevvün etmiş ve bu bütün Türklerde ailevî ızdırapların menşei olmuştur. Birçok kadın hastalıklarının, gelin kaynana kavgalarının sebebi budur. Ve bundan dolayı hiçbir Türk ailesi mesut değildir. Halbuki tesettür ve kıskançlık gibi marazî duyguların hâkim olmadığı köylerde ve Alevîlerde bu maraz görülmüyor. Keza bu hastalığın Türk ruhuna girmediği devirlerde Türk ailelerini yüksek saadet enmuzeci hâlinde görüyoruz. Bütün ananeler bu saadetin hikâyesi ile doludur. Ezcümle *Kitab-ı Dede Korkut*'daki hikâyeler, bu hakikatin bariz misalleridir.

Dirse Han, çocuğu olmadığı için diğer bir kadın almayı hatırından bile geçirmiyor. Ulu toy ediyor. İl beyleri yüzlerini göğe çeviriyor, âyin yapıyorlar ve dua ediyorlar, Dirse Han'ın bir oğlu dünyaya geliyor. Kadın, neticede hem oğlunu hem kocasını, hattâ bütün ili kurtarmaya hizmet eden bir halâskâr timsali olarak temayüz ediyor.

Dirse Han ve diğer Türk boy beyleri tam mânâsıyla aile ve kabîle reisidirler, fakat bunlarda pederşahî aile sisteminin icabatından hiçbir eser görülmüyor. Ve bundan dolayıdır ki, Türklerde bütün hayır ve şefkat tanrıları; ziya ve hayat veren Gün Ana; çocukları himaye eden şefkat tanrısı "Umay"; ismetin, kızların, lohusaların tanrısı "Ayzıt", Ak Kızlar, Sarı Kızlar kadınlardandır.

Taabbüd-i ecdat hususu da aynı mahiyettedir. Gerçi Türklerin ata ruhlarını takdis ettikleri ve onların tuslarına taptıkları vâkidir. Evlerde ataların birer tusu, ongunu bulunur. Kamların ongunu da atalardandır. Kamlar bazen ölüler âlemine seyahat eder ve bu seyahatte atalarının ruhlarından istifade eder. Mabutlar ekseriyetle ata namını alırlar. Ülgen, Erlik ve Ateş Ata gibi. Lâkin bunlar atalara tapmak demek değildir.

Taabbüd-i ecdat sisteminde ise, ata, aile ocağının ve aile dininin reisidir. Âyinleri geçmiş atalardan gördüğü gibi idare eder. Bilâhare kendisinin iltihak edeceği ataların ruhlarına ibadeti temadi ettirmek, onun gayesidir. Ocak ve aile efradı üzerinde onun kahîr bir sultası vardır, istediği kadar kadın alabilir ve onları çeşitli hizmetlerde kullanmak için alır.

Çocukları kabul etmek, reddetmek, onları evlendirmek, onların kazancını toplamak, onları iaşe etmek onun selâhiyetindedir. Onun bu selâhiyetine ve dinî kudsiyetine kimse dahledemez. İşte taabbüd-i ecdat budur.

Bu evsafın hiçbiri Türklerin geçmişteki dinî hayatında yer bulmamıştır. Buna rağmen Türk beyleri tanrıların kendi ataları olduğuna kanidir. Türklerde tanrı atalar da, kamlarda ongunu kadın olanlar da bulunmaktadır. Bu da gösteriyor ki, bu karışık durum taabbüd-i ecdat esaslarıyla tezat teşkil etmekte ve bizi şu neticeye götürmektedir: Ruhçuluk, Şamanlığın iptidaî devirlerinde bazı evsafı ile yaşamış olan bir şeydir. Fakat Şamanlıkta onun tekâmülü taabbüd-i ecdada değil, analarla beraber ataların da takdisine varmış ve aileyi maderî enmuzecinden pederşahî bir sisteme değil, ***pederî aile*** şekline götürmüştür.

Natürizm'e gelince, bu, esasen Ruhçuluğun ters yüz edilmesinden başka bir şey değildir. Biri, ruh tasavvurunu esas olarak alır ve bunu tamim ile eşyada ruh tasavvuruna götürür. Diğeri, tabiat vak'alarının temaşasını mebde ittihaz eder ve bundan ruh tasavvuruna varıldığına zâhip olur. Nitekim, bu durum, daha önce belirtilenler gibi iptidaî hayat yaşayan cemiyetlerin çoğunda müşahede edilmiştir. Nitekim yağmur, yıldız, su, güneş gibi tabiat eşyası, birtakım iptidaî klânlarda totem ittihaz edilmiştir. Bu sebeple bugün dahi gördüğümüz vechile, bir yıldızın düşmesi ile bir insan hayatının ufulüne inanmak hâdisesi, Sâbiîlik ve Nucumperestlik dininden değil, tabiî veya semavî Natürizm'in içinde tekevvün etmiş olduğu daha iptidaî dinler devrinin bakayasından ve mirasından başka bir şey değildir. Keza eski Türklerde görülen bir ağacı takdis ederek etrafında raks etmek veya bir su kaynağı etrafında âyin yapmak, tabiat hâdisesinin takdisi demek olmakla beraber, iptidaî Şamanlığın içinde bir harekettir.

Nihayet nasıl Ruhçuluk ve taabbüd-i ecdat netice itibarıyla tenasüh-i ervaha veya bu dünyadan sonra diğer bir âlem tasavvuruna müncer oluyorsa, Tabiatçılık da insanların hayatlarındaki tahavvüllerle beraber tekâmül ederek nihayet yer, gök tanrıları ve Yer-sular[2] tasavvurunun teşek-

[2] Türklerde Natürizm, arzî, semavî tabiatçılık bahsi, *Türk Tarihi'nin Ana Hatları*'nda, s. 440'tan itibaren vazıh ve mufassal bir surette tasvir edilmiştir. Ziya Gökalp de *Yeni Mecmua*'da, (Cilt II, 1333 [1918], Sayı 46 ve müteakip) iki mühim makalesini

külüne hizmet etmiştir. Ve bu hizmeti ile onun dinler arasındaki vaziyeti, dinî tekâmülde bir merhale teşkil etmektedir.

Ruhçuluk anâsırı, iyi ruhlar ve fena ruhlar fikirlerini doğurduğu gibi, buna muvazî olarak Tabiatçılık anâsırı da karanlık ve ışık tanrıları fikrini uyandırmıştır. Ve bu muvazattan [paralellikten] zulmet ve nur âlemleri, Hürmüz ve Ehremen sünâîliği [ikiliği] doğmuştur.[3] Âhiret fikri ve bu fikir içinde zulmet ve ızdırap tasvvurları ile ebedî refah ve saadet meskeni bunların neticesidir. Çünkü bunlar gittikçe tekâmül etmiş dinlerde görülür. Musevîliğin ilk devirlerinde, bu fikirlerin bulunmamasının sebebinin izahı budur.

Melek fikri, iyi ruh fikrinin tekâmülüdür ve mabut ile mahlûk arasında vasıta olmak mânâsına melek tasavvuru, Türklerde mevcut değildir. Bunu Mahmud Kaşgarî tasrih ediyor[4]. Lâkin iyi ruhlar mânâsına alındığı takdirde onun en mükemmel örnekleri Türklerde bulunur. Bu takdirde Yer ve Gök tanrılarının yardımcıları Sarı Kızlar ve Ak Kızlar, bunlardan sayılabilir.

---

bu mevzua tahsis etmiştir. *Türk Medeniyeti Tarihi*'nde 50-65 arası sahifeler, Yer-sular ve tanrıların izahı ve tafsili ile dolu olduğu hâlde, âyinlere, âdetlere, itikatlara ve merasime çok az satır tahsis edilmiştir. [*Türk Tarihi'nin Ana Hatları* adlı eser, Türk Ocağı "Türk Tarihi Heyeti" azalarından Âfet Hanımefendi, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, Akçura Yusuf, Dr. Reşit Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudî, Şemsettin, Vâsıf ve Yusuf Ziya Beyler tarafından iktitaf, tercüme ve telif yollarıyla hazırlanıp, 1930 yılında, İstanbul'da Devlet Matbaası tarafından yayımlanmıştır.]

[3] Bu fikirler birer iddia değildir. Bunun için bunları birer sebep ve netice gibi telâkki etmemelidir. Evvelkiler mukaddem ve basit, sonrakiler tali ve mürekkep göründüğü için şimdilik meseleyi vaz ediyoruz. Dava ve ispat, bu mevzuların ayrı ayrı tetkikine bağlıdır.

[4] *Divanü Lûgat-it-Türk* (Cilt 3, s. 9). Kaşgarî, burada "Türk, melek ismini kat'iyen bilmez. Fakat Arapça melâike, risalet, göndermek mânâsına 'eluke' kelimesinden alındığı için, Türkçe'de aynı mânâya tekabül eden ve iki kişi arasında risalet mefhumunu ifade eden 'yumuş' kelimesinden alarak melek mukabilinde 'yumuşçu' kelimesini vaz edebiliriz," diyor. [Bakınız, Besim Atalay çevirisi, Cilt. 3, s. 12]. Türklerde melek fikrinin bulunmayışı mümkündür. Hint dinlerinde vâsi ehemmiyeti olan bu fikrin Türklerde bulunmayışı, bütün iddialara rağmen Hint dinlerinin Türklere tesir icra etmediğini gösterir. Filhakika tanrı ile kişi arasında vasıtalık edenler mânâsına melek fikri Türklerde yoktur. Nitekim resûl ve peygamber fikri de yoktur. Türklerdeki Akçora ve iyi ruhlar veya Ak Kızlar ve Sarı Kızlar, Hintlilerin ve Müslümanların anladığı melek fikrinden tamamen ayrı şeylerdir. Sarı Kızlar tanrı mahiyetindedirler. Ak Kızlar ise tanrı kızlarıdır.

Ruhçuluğun ve Tabiatçılığın bu safhalarıdır ki, bize Şamanlığın istihalelerini gösterir. Bunlar Şamanlığı daha mütekâmil safhalara vardırmaya hizmet etmiş ve mufassallaştırmış olan maddeleri teşkil etmeleri itibarıyla bizi alâkadar etmektedir. Nitekim, hakikî Şamanlığı tetkik ederken bütün bu safhaları ve maddelerin birbiri ile kaynaşmış ve birbirini tamamlamış bir bütün olarak yaşamış olduklarını göreceğiz.

Türk Şamanlığının Bazı Hususiyetleri

Türk Şamanlığının iptidaî devirlerini mütalâa ettikten sonra onu takip eden devirlerdeki Şamanlığın sırrını anlamak, bir dereceye kadar kolaylaşmış olur.

Ancak kaydetmek lâzımdır ki, Şamanlık, her oymakta, her boy ve budunda birbirinin aynı değildir. Her şaman kendisini himaye eden ruhların, ataların, tanrıların ilhamına tâbidir. Diğerlerini taklit etmez. Onun inandığı şeyler ve âyinde yaptığı şekiller, diğerlerinin merasimine uymaz. Nitekim Yakutlarda göçebe hâlinde bulunanlar ile köy ve kasaba hayatı yaşayanların ve Altay'da ucraktaki oymaklarla diğerlerinin Şamanlıkları birbirinden farklıdır.

Keza evvelce bir devlet teşkil etmiş ve millet hayatı yaşamış iken bilâhare tekrar dağılmış olan Türklerin Şamanlığı ile tarihî vak'alara karışmamış ve ucraklarda kalmış olan oymakların Şamanlığı arasında da birbiri ile uyuşmayan farklar vardır. Nitekim Yakut Şamanlığı ile Moğol ve Türk Şamanlıkları ve Tonguz Şamanlığı, birbirinden ayrıdırlar.

Keza Şamanlık dininin menşei ve merkezi olan Orta Asya'dan, tarihî tahminlerden daha uzak devirlerde ayrılmış olan Türkler, meselâ aralarında mevcut ananeye nazaran Baykal gölü civarından göçmüş olan Yakutlar, Asya kavimlerinin Avrupa'ya hicretinden evvel Ural eteklerinden kalkıp Finlandiya'ya gelmiş olan Finovalar -ki bunlar, Ural eteklerine daha eski bir göçte Altın Dağ yamaçlarından gelmişlerdi- ve hattâ bunlardan çok zaman evvel Amerika'ya göç ederek orada muhtelif unsurları teşkil eden Turanlılar, her gittikleri yerde Şamanlığı dünyanın her tarafına götürmüşler, Avrupa ve Asya'da ve hattâ Afrika ve Amerika'da büyük benzerliklerle Şamanlığın muhtelif şekillerinin doğmasına sebep olmuşlardır.

Şamanlık, insanların kendi aralarındaki hukukî münasebetlere, siyasî emir ve nizamlara müdahale etmez. Bunlar Oğuz töresinde ve Cengiz yasasında görüldüğü vechile, töre ve yasa meselesidir. O, sırf dinî akîde ve ibadet şekillerinden ve sihrî merasimden ibarettir. Bundan dolayı yaşamak kuvvetine daha ziyade maliktir; nesh [hükmünü yitirme] ve ilga tehlikesi ile daha az karşılaşmıştır.

Halbuki Samî dinler, beşerî münasebetlerin bütün aksamını ihata ettikleri içindir ki, birbiri ile daima tearuz hâlindedirler [birbirine zıt bir tutum içinde olmuşlardır]. Hattâ bunlardan herhangi biri bazen kendi kendisinin bir emrini de nesheder [hükümsüz bir hâle getirir]. Şamanlık ise, böyle müşkül bir vaziyete düşecek kabiliyette değildir. O, maddede ve madde ile değil, vicdanda ve vicdanla yaşar; vicdanı, maneviyat çemberi ile sarmaz. Bundan dolayı Türkler mutaassıp değildir. Haricî dinlere karşı ruhunda kin yaşamaz. Tarihte, Türk ve Moğol beylerinin saraylarında her dine sâlik olanların bir arada yaşadıklarının görülmesi bundandır.

Yine Şamanlığın bu hasselerinden dolayıdır ki Türkler, başka dinlere girdikleri zaman onu beraber götürmüşlerdir. Bilhassa propaganda merkezlerinden ve dinî mücadele sahalarından uzakta, dağ yamaçlarında kalan Türk oymaklarında, yeni bir din ismi altında eski Şamanlığı yaşatmaktadırlar. Samoyedler ve Finovalılar kısmen, Yakutlar resmen Hristiyan addedildikleri hâlde, tam mânâsı ile Şamanlık dinindedir.

Moğolların Budizmi olan Lâmaizm (Tibet Budizmi), Şamanlığın bütün unsurlarını muhtevidir. Bunlarda lâmalar, tabiplik ve sihirbazlık ile vakitlerini geçirirler. Eğer, Josef de Deguignes'nin sözüne itimat edilecek olursa, Sibirya Tonguzlarında Buda rahipleri ve lâmalar yerine hâlâ Şamanlar yahut Şamanîler icra-i sanat etmektedirler (*Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarihi Umumîsi*, Hüseyin Cahit Bey tercümesi, Cilt II, s. 50). Müslüman Türklerden uğrak olmayan yerlerde yaşamakta olan Alevîler, Müslümanlık adı altında büyük miktarda Şamanlığı yaşamaya devam ederler. Hattâ Müslümanlık, eskiden Buda, Mani ve Hristiyan dinlerine sâlik olan Türklerin dinlerini ilga ettiği zaman, bunlardan hiçbir eser kalmadığı veya haiz-i ehemmiyet bir iz yaşamadığı hâlde, daha eski olan Şamanlık akîde ve ananeleri terk edilmemiş ve devam etmiştir.

Şamanlık, kendini töre ve yasa sahaları ile mukayyet görmediği ve hâttâ din sahasını ve maneviyatını şartlar ve kayıtlarla çevirmediği, âyin ve merasim şekillerini de muayyen zamanlar, muayyen nizamlar ve muayyen dualar mecburiyeti ile bağlamadığı içindir ki, onda mebde, mead ve ulûhiyyet gibi akîdelerde muayyen bir hudut, ibadet ve merasim şekillerinde klişe hâline gelmiş muayyen bir çerçeve de mevcut değildir. Onda insiyakî ve taklidî hareketlerden ziyade, heyet-i umumiyesi içinde kendine has seciyesini tezekkür ettiren [hatırlatan] vecd ve heyecana tâbi hür hareketler mevcuttur. Bundan dolayı da bu dinde günahlar pek mahduttur.

Şamanlığın gerek şahıslara ve zümrelere göre seyyal ve vecde tâbi olması, gerek siyasî ve hukukî mevzulardan kendini çekmiş olarak sırf maneviyata hasredilmesi, gerekse iman ve ibadette kayıt ve şeraitten azade bulunması, bizi burada, onu değişmeyen seciyesi içinde tecelli eden umumî ve müşterek evsafı ile tasvir etmeye sevk etmiştir.

Bu tasvirlerle Şamanlığın yalnız dinî cihetlerini, akîdeler, dinî ibadet ve sihrî merasim bahislerini vaz etmeye çalışacağız.

Bu tarz-ı hareket, Şamanlık hakkında vâzıh bir fikir vermek arzusunun eseridir.

Bunu teyid ettikten sonra, yukarıda iptidaî Şamanlık hakkında yaptığımız gibi, hakikî Şamanlığı da, bugünkü hayatımızda müessir olan ve aramızda oymak hayatını daha sıkı muhafaza etmiş olan Türk zümrelerinde yaşamaya devam eden anane ve âdetlerle mukayese etmeye çalışacağız.

Sonraki Devir Şamanlığında Akîdeler

Eski Türklerde ve bugün Altay'da kenarda köşede Şamanlık dininde* kalmış olan oymaklarda birkaç türlü ilâh tasavvur edilmektedir.

Yer, Gök Tanrıları

Bunların birinci derecede önemli olanları ışık ve iyilik tanrılarıdır ki, gökte dururlar ve başlarında bulunan tanrı da Ülgen Ata veya Ülgen Han veya Bay Ülgen'dir. Ülgen Ata, herkesin iyiliğini ve dirliğini ister. Kendi-

---

* Hemen belirtelim ki, bir din adamı olan ***şaman'***ın özellikleriyle Şamanizm'in birbirine karıştırıldığı günümüz Türkiyesinde, ***Şamanizm,*** sadece şamanların uyguladığı bir ***vecd tekniği*** değil, ***bir din***dir. I. M. Lewis'in deyimiyle *ecstatic* bir dindir (*Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession,* London and New York: Routledge, 2 nd ed. 1989, beşinci baskı, 1998). Hattâ Yusuf Ziya Bey'e göre, sık sık ifade edildiği üzere, bir ilk Türk dinidir. Görüldüğü ve görüleceği üzere Prof. Yörükân, bir din olarak, Şamanizm'in akîdelerinin bazı özelliklerini meydana çıkarırken, zamanla etkilemiş olduğu inanç sistemleri içerisinde onun bazı özelliklerini bulup çıkarmaya da çalışmaktadır.

Bugün hâlâ Türklerin ilk dinlerinin kısmî bir Gök Tanrı Dini olduğu veya daha yaygın bir tartışma konusu olarak, Şamanizm'in bir din olmadığı konusu sık sık tartışma vesilesi yapıldığı içindir ki, bu düşüncede olanlara bir cevap olmak üzere daha önce ünlü bir antropolog tarafından yazılmış olan kitabın yanında, Mervin Harris'in *Cultural Antropology* (New York: Harper Collins, 4th ed. 1995) adlı eserinin "Din" (Chapter 17) bahsinde, bir tapınma şekli olarak "Şamanistik Kültler" hakkında verilmekte olan açıklayıcı bilgilere gönderme yapmayı uygun bulmaktayız. ***Kült*** kavramı konusunda da bir açıklama yaparak, bu kavramın antropolojik literatürde iki mânâya geldiğine işaret etmeye çalışalım: Julius Gould ve William L. Kolb'un editörlüğü altında yayımlanmış olan *A Dictionary of the Social Sciences* (New York: The Free Press, 1964) adlı ünlü sözlüğe bizzat Kolb tarafından yazılmış olan "Cult" maddesi, kavramı aşağıdaki iki şekilde, 1) antropolojik olarak kült, bir toplumun, özellikle, iptidaî denen toplumların dinî müesseselerinin tamamı olarak veya 2) bir toplumun dinî müesseselerinin belli bir kısmı ile ilgili olmak üzere, tanrı veya tanrılar grubuna bağlı bir inanç ve pratikler bütününü ifade etmek üzere tarif edilmiştir (s. 151).

si on yedi veya otuz üç kat göklerin ve bulutların üzerinde ve altın taht üstünde oturur. İşlerinde kendisine yardımcı olanlar vardır. Bu yardımcı tanrılar Ülgen Ata'nın karısı ile dokuz oğlu ve dokuz kızıdır. Kızlara, Ak Kızlar denir.

İkincileri, karanlık ve fenalık tanrılarıdır. Bunlar yerin altındadırlar ve başları, Erlik Han veya Erlik Ata'dır. Erlik Ata, herkesin kötülüğünü ister ve dünyada fesadın çoğalmasını temine çalışır. Kendisi dokuz kat yer altında ve kara bir taht üzerinde oturur. Bunun da yardımcıları vardır: Karısı, dokuz oğlu ve dokuz kızı.

Erlik Han, muhtelif eserlerde ayrı ayrı şekillerde tasvir edilmiştir: Gayet şişmandır, göz kapakları bir karış, yüzü karadır. Bindiği hayvan siyah bir beygirdir, (*Türk Yurdu*, Abdülkadir İnan'ın "Türk Şamanizmi Hakkında" makalesi, Cilt IV, 1926, Sayı 19, s. 27).

Diğer bir tasvirde bindiği hayvan pek fena bir öküzdür. O öküzün gözleri kan kırmızıdır. Erlik Ata'nın yüzü de kan kırmızıdır. Kara yılandan kamçısı vardır, (***aynı makale***).

Şer tanrısına, recüliyet [erkeklik] ve nefes mânâsına gelen erlik kelimesinin tahsisi, herhâlde ciddî bir tefekkür eseri gibi görünüyor. İhtimal ki bu isim daha sonraki bir devre aittir. Ziya Gökalp, "erlik" isminin "yerlik"ten değişmiş olduğunu, "yer hakanı", "kara yer", "yagız yer" ile aynı şey olduğunu söylüyor (*Türk Medeniyeti Tarihi,* İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925], s. 65 ve *Yeni Mecmua*, Cilt II, 1918, Sayı 48, s. 423).

Bu tanrıların birincileri göklerin üstünde, ikincileri yerin altında oldukları hâlde, her ikisi de bir ışıklıdır, yani kapıları birdir ve beraber yaşarlar.

Bunların fevkinde, Tanrı Kara Han vardır ki, bu hiçbir işe karışmaz. İyilik işlerini birincisine, kötülük işlerini ikincisine vermiştir. Yalnız kendi şerefine, bilhassa kımız içilmesini, eğlenilmesini ve raks edilmesini ister[1].

---

[1] Ziya Gökalp, "Kara Han"ı Ülgen ve Erlik ataların fevkinde ulu tanrı olarak tasvir eder, (*Yeni Mecmua*, Cilt II, 1918, Sayı 48, ss. 422-425).

Bu fikirde kendisi Radloff'a tâbi olmuştur. Ziya Bey'den sonra yazılan eserler de bu fikri takip etmişlerdir. Altaylarda gezmiş olan ve oranın Şamanlığını iyi bildiğine kani olduğumuz Başkırt destanlı Abdülkadir Efendi [İnan], Kara Han'dan bahset-

Yakutlarda buna, "Art Tuyun Ağa" denilmektedir. İlk baharda, ihtimal Nevruz gününde yapılan âyinde Yakut gençleri bu mabut şerefine dokuz bardak kımız içerek oyunlar oynarlar.

Bunlardan maada bazı hususî vaziyetlerde meydana çıkan birtakım tali tanrılar da vardır, Sarı Kızlar gibi. Bunlar yedi kızdır, göktedirler. Ülgen Ata'nın vasıtalarıdır[2] ve takdis edilirler, ekseriya hayır için yardım ettikleri hâlde, bazen şamanı yolundan şaşırtmak istedikleri de görülür.

Keza Gün Ata, "Güneş İlâhesi" insanın en büyük dostudur. Her şeye hayat, hararet ve ışık verir. Bu, yedinci kat göktedir. Ay Ata ise, altıncı kat göktedir. Bu pek sevilmez, zira biraz zulmeti tazammun eder.

Od Ata, "Ateş İlâhesi", insanlara dirlik, düzenlik verir. En ziyade sevilen ilâh budur. Ve kız olarak tasvir edilir: "Kırk başlı Kız At", "Otuz

---

miyor. Yalnız bazı yerlerde Ülgen Han'a "Kayra Han" diye hitap edildiğini kaydediyor, (*Türk Yurdu*, Cilt IV, 1926, Sayı 19, s. 27, 30). [Yusuf Ziya Bey'in birçok defa sözünü ettiği bu makale, ayrıca Abdülkadir İnan'ın *Makaleler ve İncelemeler* adlı kitabında tekrar yayımlanmıştır, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, Cilt I, ss. 389-396).]

Kendisinden şifahen aldığım malûmata göre Kara Han, bazı kabîlelerde Ülgen yerine kullanılmış; şu hâlde onun fevkinde tasavvur edilmesi onun görmediği bazı kabîleler için muhtemel olmakla beraber, yine muhtac-ı tetkiktir. Kara Han ismine bakılınca bunun Erlik Han mukabili kullanılması da hatıra gelmektedir. Nitekim *Türk Şeceresi*'nde (s. 18 ve 22), Kara Han çok fena; Oğuz Han ise çok iyi bir tanrı olarak tasvir edilmektedir. Oğuz Han'ın üç büyük oğlu Gün, Ay ve Yıldız Hanlar'ın semavî; küçük oğullarından bazılarının -Dağ ve Deniz Hanların- arzî adlar alması dikkati çeker. Oğuz Han'ın birçok torunu ve odalıklardan doğan (s. 31) oğulları da vardır ki, bunların isimleri ile bazı tanrı isimlerinin tevafuku [birbirine uygunluğu] da dikkati çekmektedir. Nitekim Bayat, Gün, Ay, Kırgır gibi ki bunlardan bazılarının Kara Han'ın yanında, bazılarının Ülgen Ata'nın nezdinde bulundukları anlaşılıyor. *Türk Yurdu*'ndaki bu makalede yazılmış olan Şamanların okudukları ilâhîler ve dualar birer vesikadır ki, mütalâayı teyid ve bu ananelerin mevcudiyetini tevzih etmektedir. Bu vesikalardan anlaşıldığına göre "Kayra Han" siyah ata biner, su yerine siyah rakı içer, sabah akşam gezer, Oğuz Han'ın torunu ile Yarfa Han'ın yeğeni Kayra Han'ın eşiğinin sağ ve sol taraflarında muhafızdırlar. Bu duaların birinde Kayra Han'a kurban verildiği de görülmektedir.

[2] Bu kızlar hakkında da akîdeler muhteliftir. Abdülkadir Efendi'ye göre bazı oymaklarda bunlara Ülgen Ata'nın kızları diye itikad edilir. Diğer bir oymakta, bunlar Ülgen Ata'nın melekleri addedilir. Melek fikri, eğer varsa, her hâlde sonraki bir devre aittir. Yahut bundan, yukarıdaki bahiste meleğe verdiğimiz mânâyı anlamak lâzımdır. Sarı Kız ananesi Anadolu'ya geçmiştir. Bunların birkaç yerde merkezleri vardır; ileride bu bahse temas edilecektir.

başlı Od Ata" tabirleriyle takdis olunmuştur, (*Türk Yurdu,* adı geçen makale).

Umay Ata, insan ve hayvan yavrularını korur. Eskiden çocuğu olmayan kadınlar Umay Ana'ya tapınarak çocuk isterlerdi. Mahmud Kaşgarî, "Umay'ga tapınsa oğul bulur" darb-ı meselini nakletmektedir, (Cilt I, s. 111).

Bu tanrı ismi Orhun Âbideleri'nde "Umay gibi annem hatun" (s. 117) suretinde geçmektedir. Son zamanlara kadar evlerimizde çocuklarımıza, "Umacı" gelir diye bahsettiğimiz şey budur.

Türklerde ana diye çağırılan mabutlar daima esirgeyen ve yarlıgayan tanrılardır. Ata diye anılan ilâhlar, ekseriyetle çarpan ve korkutan tanrılardır. Bundan dolayı Şamanların hâmî ruhları kadındır ve âyin esnasında kadın elbisesi giymelerinin sebebi de bu olsa gerektir.

Yer-sular

Yer gök tanrılarından maada Türklerde vatanı temsil eden birtakım Yer-sular vardır. Türk ülkelerinde dağlar, sular, nehirler ve kaynaklar birer tanrı adını taşırlar. Bu sebeple Yer-sular ülkelere göre değişir. Bunlar insanlara en yakın olan tanrılardır. İnsanlar bunlarla kamın tavassutu olmaksızın münasebette bulunabilirler. Bu tanrılar, oymakların ve boyların ataları gibi ve onlar kadar oymaklıları yakından alâkadar eder. Altay Han, Abakan Ata, Nilegey, "Arz Han", Oğuz Ata gibi; bunlar hepsi takdis edilirler[3].

Tabiatın güzellikleri, tepeler, su kaynakları bu yüzden Türklerde tanrılaştırılmış ve bu suretle Türk, vatanına ilâhî alâka ile bağlanmıştır.

Yer-sular küçük tanrılardır ki bunlara "izi" de denir; *İbn-i Mühenna*'ya göre sahip ve mâlik demektir, (s. 137). Aynı mânâyı Kaşgarî de kaydetmekle beraber, "İzimiz yarlığı" terkibinde olduğu gibi, bunun

[3] Ziya Gökalp, Gök Tanrılarının birçoklarını kaydettikten sonra, yeraltı tanrılarını Yer-sularla aynı addeder ve bunları on yediye çıkarır, (*Yeni Mecmua,* Cilt II, 1918, Sayı 48, ss. 422425). Yazar, merasime ve âdetlere pek az yer tahsis ettiği hâlde, ilâhlar bahsine sahifeler tahsis etmiştir, (*Türk Medeniyeti Tarihi,* s. 50'den itibaren 15 sahife, bu mevzua tahsis edilmiştir).

"Rabbimizin emri" mânâsına geldiğini de kaydetmektedir, (Cilt 1, s. 81).

Hilkat ve Âhiret Akîdesi

Ebû Reyhan-ı Birûnî'nin *İranşehrî*'den naklettiğine göre şamanlar, hilkat meselesinde şu fikirdedirler: Miro dağının -Birûnî, bu dağın kutub-ı şimalîde olduğunu kaydediyor- dört cihetinde dört âlem vardır. Bunlar nöbetle biri mamur olunca diğeri harap olur. Bir âlemin harap olması, oraya ateşin musallat olması iledir. Güneş tulû eder, sonra diğer bir güneş tulû eder ve bu, yedi defa tamam oluncaya kadar devam eder, nihayet kaynakların suları kurur ve bu zaman alevlenen ateş oraya ulaşmaya fırsat ve kudret bulur. Bir âlemin mamur olması da ateşin oradan başka bir yere atlaması iledir. Âlemden ateş çıkınca orada rüzgâr şiddetle esmeye başlar, bulutları sevk eder ve yağmur yağdırır. O derece ki yağmurun suyu deniz hâlini alır. Denizin köpüğünden bir sedef husule gelir, o sedefe ruhlar vasıl olur ve su yeryüzünden çekildiği zaman o sedefte insan husule gelir.

Şamanlardan bazıları âlemde insanın tekevvününü şu suretle izah etmektedirler: İnsan bu âleme, diğer bir âlemden gelmiştir. Fakat bu insan, yalnızlığından ürkerek tefekküre dalmış ve tefekküründen kendisine bir zevce tekevvün etmiştir ve nesil bu ikisinden başlamıştır, (*Tahkik-i Mali'l-Hind*, s. 166). Birinci fikir, ateş ile rahmetin, mamuriyet ve harabiyetin mücadelesini; ikinci fikir, insanın ilâhî menşeinin aşk ve fikret [düşünce] mahsulü olduğunu ifade eder.[4]

Türkler, insan mefhumunu "yelingük"* kelimesiyle ifade ederler. *Divanü Lûgat-it-Türk*'te "yalinğük"*, "beşer" kelimesi şeklinde tefsir ediliyor. Yemin zamanında bu kelimenin Âdem aleyhisselâmın ismi olduğu kaydediliyor, (Cilt 3, s. 284). Mahmud Kaşgarî, bu kelime üzerine şu

---

[4] Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*'nde (s. 68) Altay Türklerindeki Türk mitolojisini tafsilen nakletmiş, Rıza Nur Bey'in *Türk Tarihi*'nde (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1342-1344 [1923-1924]) ve yeni yazılan diğer tarihlerde bu bahis tekrar ve tafsil edilmiş olduğu için burada Ebû Reyhan'ın verdiği malûmat ile iktifa edilmiştir.

* Besim Atalay çevirisi, bu kelimeyi "yalnğuk" olarak okumuştur (Cilt I, s. 384).

darb-ı meseli naklediyor: "Yalingük oğlu yokadhur, edgü adı kalır". Yani âdem oğlu ölümle fâni olur ve iyi adı kalır.

İbn-i Mühenna, Âdem ve Havva kelimelerinin Türkçe mukabillerini Eşnuki Ata, Veşnuki Ana suretinde tespit etmiştir. Bunların neslinden Türkler içinde birçok peygamberin geldiği hakkında *Şerh-i Esmaü'l-Murselîn* ismindeki kitaptan nakledilen şeylerin ilmî kıymeti yoktur. Bunlardan yirmi dört Türk Peygamberinin ismini *Amasya Tarihi* müellifi eserinin 2. cildinde kaydediyor. Oğuz Han'ın veziri olan "Erkil Ata" nın Hazkil ismiyle *Tevrat*'ta geçtiği hususu ve Bayat aşireti atası Korkud'un menkıbeleri aynı nevidendir. Esasen Şamanlık sistemi ile peygamberlik fikri telif edilemez. İleride vesikalar ile görüleceği üzere bu iki kelime kâhinlik mefhumunda birleşirler, lâkin fikirlerin takip ettiği istikamet, tezat hâlindedir.

Yalnız *Divanü Lûgat-it-Türk*, "Tanrı Kulu Kulbak" diye bir şahıstan bahsediyor ki, bu adam Balasagun dağlarında kara taş parçaları üzerine eliyle "Allah'ın Kulu Kulpak" diye yazarmış ve taşta yazı beyaz olarak çıkarmış, beyaz taşa yazdığı zamanda da yazı kara olarak çıkarmış. Mahmud Kaşgarî, bunun eseri bugüne kadar bakidir, diyor (Cilt 1, s. 394); fakat Mahmud Kaşgarî bu âdemi bir Türk zâhidi olarak kaydediyor. Eğer Türklerde peygamber fikri bulunsaydı, Türk ellerini bu derece vukuf ve salâhiyetle tetebbu etmiş olan bu kıymetdar adam o ciheti asla ihmal etmezdi.

Türklerde kıyamet ve âhiret fikri, hayır ve şer mefhumlarına, yer, gök, ışık, karanlık tanrıları fikrine merbuttur. Çünkü ilâhlar içinde en ziyade mütamayiz ve umumî olan Ülgen ve Erlik ataların oğulları arasında daimi bir çekişme vardır.[5] Bunların biri zulmeti, diğeri ışığı ve hayırı ister; bu mücadele hilkatin başlangıcından beri devam etmektedir. Bu hâl o dereceye varacaktır ki, taşlardan ateş çıkacak, dağlar yerinden oynayacak ve yerden sular kaynayacaktır. İşte "kalkancı çağ" budur. İbn-i Mü-

---

[5] Bu akîdeleri Türkler tamamen Müslümanlık içine getirmişlerdir. Burada gördüğümüz zulmet ve nur mefhumlarının ibtidaî nüvesi, şüphesiz Zerdüştîliğin zuhurundan çok daha kadîm devirlere ait olduğu için, Zerdüşt dinindeki Hürmüz ve Ehrimen Sünaîliğine esas teşkil etmektedir. Zerdüşt dininde ateşe verilen ehemmiyetin ve zulmet ile nurun mücadelesi fikirlerinin menşeini aramak çok cazip bir şey olsa gerektir.

henna'nın eluğ gün (kıyamet) ve sakış gün (hesap) dediği şey budur. Lâkin dikkate muhtaçtır ki, Erlik ve Ülgen fikirleri, yer altı mabudu ve gök tanrısı mefhumları, Türklerde ibtidaî Şamanlıktan yükseldikleri pek kadîm ve tarihen malûm olmayan bir devirde teşekkül ettiği hâlde, *İbn-i Mühenna*'da görülen tabirlerin mefhumları herhalde muahhar bir devre ait olmak gerektir. Çünkü hesap günü ve uhrevî mesuliyet fikri Türklerin anlamadığı şekilde bir âhiret mefhumunun ifadesidir.

Türklerde ceza ve mukâfat âhirette değil, dünyadadır. Âhiret öteki dünyadır. Ancak bu, bu dünyada herkes ne şekilde yaşamış ise, orada da aynı hâl devam edecek demektir. Tenasüh fikrinde ceza mefhumu mündemiç olmakla beraber, o da bu dünyada istihâleler geçirmek şeklinden ibarettir.

Şaman akîdelerine göre insanlar, öldükten sonra öteki dünyada da mal mülk sahibi olacaklardır. Cenazeyi defnederken eşyasını ve hizmetkârlarını beraber defnetmek bunun içindir. Orada da, burada olduğu gibi sürüler besleyecektir. Hattâ, itikada göre ölüler bazen gelir bu dünyadaki dirilerin mallarını çalarlar, evlerini basarlar. Bunların defi için yapılan dinî merasimi ileride göreceğiz. Şu hâlde âhiret fikrinin mânâsı nedir? Kelimeler çok kere insanı aldatır; kıyamet, mahşer, rûz-i ceza [ceza günü, kıyamet günü] ve âhiret gibi tabirler arasında farklar vardır. Türklerde olan şey bunların biridir, diğerleri değil.

Nitekim, Yakutlarda ölmenin ev değiştirmek, bir yerden diğer bir yere göçmek gibi telâkki edildiğini görüyoruz. Umumiyetle Türklerde ölüm korkunç ve felâketli bir hâdise değildir. Bilhassa onlar için en neşeli hayat şecaat sahnelerindeki ölümdür. Çünkü harpte öldürdüğü adamlar öbür âlemde kendisine hizmetle mükelleftirler. İşte Orhun Abideleri'nde "balbal" olarak geçmekte olan mezar taşlarını dikme ananesinin ifade ettiği şey de budur. Dikkati çeken bir husus da, bugün Müslüman dünyasında umumiyetle mezar taşlarının balbal şeklinde oluşudur. Ve bu usûl bütün Müslümanlara Türklerden geçmiştir. Şaman itikatlarına göre bir insan dünyada cidal sahnesinde [savaş sırasında] ne kadar insan öldürürse, âhirette o nispette rahat edecek ve o kadar hizmetçiye malik olacaktır. Bu insanları öldürdüğünden dolayı âhirette mesul olacağı fikri, daha sonraki devirlere ait bir mefhumdur. Onun için Türk şecaatı daima ölümü istihfaf etmiş ve yarınki âlemde hizmetkârlarını çoğaltmak için

sahneden sahneye koşmuştur. Türk hanlarının mezarı üzerinde esir edilen düşman başbuğlarının öldürülmesi[6] hakkında tarihî kayıtların ifade ettiği mânâ, öteki hayatta hana büyük bir hizmetkâr göndermek itikadıyla kabil-i izahtır. Bu ananeler, Şamanî Türklerde âhiretin nasıl anlaşıldığını vazıhan göstermektedir.

Ölüm hakkındaki bu telâkkiler, bazı âdetleri ve merasimi zarurî kılar. Ölüler için aş vermek, yoğ âyini yapmak, cenazeye makamla ağıt söylemek, kabire konulduğu zaman yatağı yorganı ve hayatta muhtaç olduğu ihtiyacı ile beraber konmak ve hattâ kabir içine su, para bırakmak gibi ki, bu merasimi bugün kâmilen Anadolu'da Tahtacı Türkmenleri'nde görmekteyiz.[7]

Bu akîdelerin yanında birtakım tali itikatlar ve seyyar âdetler daha vardır. Meselâ güneş mukaddestir. Bunun için çadırların kapıları şarka müteveccih olmalıdır. Kurultayda hanın yüzü şarka müteveccih bulunacaktır.

*Su mukaddestir. Sebepsiz telvis edilmez [kirletilemez], demir mu*kaddestir, bunun için demirden yapılan âletlere hürmet etmek gerektir.

Mahmud Kaşgarî diyor ki, Kırgız, Yabako, Kıfçak [Kıpçak] ve sair Türkler demiri takdis ettikleri için, bir kimseden misak [söz] alacakları veya ona yemin ettirecekleri zaman yalın kılıncı onun ayaklarının yanına koyarlardı; eğer ahdını ifa etmezse demirin ondan intikam alacağına inanırlardı.

Demirden yapılan şeylere hususî isimler verilir. "Bugaç Bey'in öz kılıncı kara pulattır", (*Kitab-ı Dede Korkut*, s. 30). Hunların kılıca taptıkları hakkındaki rivayet, demirin bu kutsiyetini ifade eder.[8]

---

[6] Barthold, Bizans kaynaklarından naklediyor, (*Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ragıp Hulûsi Tercümesi, İstanbul: Türkiyat Enstitüsü, 1927, s. 13).

[7] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda yazdığımız "Tahtacı Âdetleri ve Cenaze Merasimi" bahislerinde bu âdetler olduğu gibi zikredilmektedir. [Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Âlevîler ve Tahtacılar*, eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükân, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları 1998, 2002; ss. 230-240.]

[8] Tahtacılar'da, Hacı Emirli Ocağı'nda, büyük ataları İbrahim-i Sanî'den kalma bir kılıç vardır; ona herkes temas edemez; zehirlenmiş bir kimseye bu kılıcın kabzasından bir kazıntı yapılıp içirilecek olursa, derhal şifayap olurmuş. *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda "Tahtacılarda Âdetler" bahsinde tafsilât vardır. [Yusuf

Türk kabîleleri demir dövdükleri zaman merasimle dua okurlardı. Bayramlarda hakanlar örs üstünde demir döğerek, demiri ve demirciliği tes'it için dinî merasim icra ederler ve misafirlere ikram ve hürmet alâmeti olarak bir parça demir verirlerdi.

Ateş mukaddestir; daima ocakta bulundurulacak ve söndürülmeyecektir. Rakı ve yağ gibi şeyler kullanıldığı zaman bunlardan bir parça da ateşe verilecektir. Loğusalık zamanlarında ateşe serpilecek yağın kâsesi, "Ayzit" namına olan kâseden ayrıdır.

Ateşe hürmet hissi Şamanlıkta diğer tabiî unsurlara karşı beslenen hürmetten daha derindir. Bunu, hâl-i hazırdaki nesil üzerinde daha derin izler bırakmış olmasından anlıyoruz. Ocak kutsiyeti, hükmünü bugün de sürdürmektedir. Od Ana, Od Ata ananeleri de bu fikri teyid etmektedir. Bugün bile Moğollar düğün merasiminde ateşi takdis ederler, Kırgızlar "Bismillah" diyerek ateşe bir parça yağ atarlar. Alevîler âyin-i cem esnasında erkândan geçileceği sırada evvelâ çerağı selâmlar, sâkîlik edecek canlar, ocağa niyaz eder ve ateşe rakı serperler. Erkân değneğinin yıkandığı mukaddes su tevzi edilirken, ateşin de payı verilir. Anadolu'da "Sinsi" denilen oyun, ateş üzerinden atlamak ve onun etrafında raksetmek şeklindedir ki, bunun Türk Şamanlığı devrinin bir bakayası olduğunda şüphe yoktur. Birçok hastalıkların ateşle tedavisi de bu akîdenin vus'atını göstermektedir.

Ziya Yörükân, *Anadolu'da Âlevîler ve Tahtacılar*, eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükân, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 1998, 2002; s. 257.]

Sonraki Devir Şamanlığında Âyin ve İbadet

Türk Şamanlığında ibadet ve âyin şekillerini ikiye ayırmak lazımdır: ***Dinî ibadet, sihrî merasim.***

Dinî ibadet, biri aile ocağında ferdî bir surette ataların ve mukaddeslerin tuslarına tevcih olunan ibadet; diğeri, her oymağın bütün efradıyla birlikte senede bir defa oymak beyi veya atasının riyaseti altında köyün veya obanın haricinde muayyen bir mahalde bir tepe veya su kaynağı kenarında toplu hâlde yapılan âyindir.[1]

Sihrî merasim, insanlara veya hayvanlara ârız olan bir hastalığın defi için bir ferdin müracaatı üzerine, yahut o sene zuhura gelecek hâdiselerin keşfi için oymağın arzusu üzerine kamın ıklaması veyahut yet yapmak, yağmur yağdırmak, rüzgâr çıkarmak için beyin yetletmesi sureti ile yapılan merasimdir.[2]

Ziya Gökalp, mühim olan bu tefrik hususunda ısrar eder. *Türk Medeniyeti Tarihi*'nde her fırsatta Şamanlığın sihrî mahiyette olduğunu, asıl dinî merasimin toyunlar tarafından yapıldığını iddia eder. Biz ise dinî ibadet şekillerini sihrî merasimden ayırdık; lâkin hakikat sahnesinde bu tefrik çok müşküldür. Bilhassa daha ibtidaî devirde bunlar tamamen birbi-

---

[1] Bizim şehir ve kasaba haricinde namazgâh dediğimiz yerler, bayram günleri çıkılan mesire yerleri ve tepeler, Gül Ḅaba, Külâhlı Dede, Sarı Kız Tepesi gibi mahaller de bu nevi ibadet mahallerinin devamından ibaret olmak gerektir.

[2] "Kam ırkladı", fal için kâhinlik yaptı demektir. *Divanü Lûgat-it-Türk*, Cilt 3, s. 327; "Bey yetletti", kâhinlik yapılmasını emretti, (Cilt 2, s. 285) demektir.

rine karışmış bir hâlde görülüyordu. Tekâmül bu hususta bir dereceye kadar iş bölümü vücuda getirmiş ve kamlar, yalnız sihrî merasim icrasına sevk edilmiş; dinî ibadetler ise, beyaz kamlar ile ihtiyarlar veya oymak beylerinin riyaseti altında yapılmaya başlamıştır. Bununla beraber bazen kamlar yine işe karışmışlardır. Yani dinî ibadet âyinlerinde kam da merasim ifa eder, vaziyet böyledir. Buna rağmen Ziya Bey, daha ileri gitmekte ve Türklerin eski dinine Şamanizm demekten ziyade "Toyonizm" denilmesini teklif etmektedir. Ona göre toyunlar, dinî reis oldukları hâlde, aynı zamanda siyasî reistirler. Yirmi dört boy beyleri bu nevidendirler, (*Yeni Mecmua,* Cilt II, 1918, Sayı 47, s. 404). Bu bahis ve Ziya Bey'in nokta-i nazarı ileride mevzuubahis edilecektir.

Filhakika Şamanlık, Türklerin tamamen dinî sistemini ifade edemiyor. Lâkin Türk dininde sihrî merasim daha dikkat çekici ve daha mebzul olduğu için, bu unvan hakikî ibadet kısımlarına da tağlîb edilmiş [bu kısımları içine alacak şekilde kullanılmış] ve umumîleşmiştir. Nitekim biz bundan bin sene evvel yazılan eserlerde bu dine Şemeniyye (Şamanlık) namının verildiğini görüyoruz. Aynı zamanda Şamanlık, Amerika'da ve sair yerlerde görülen sihrî mahiyette dinlerin beynelmilel ismi olduğu için, bu ismin değiştirilmesi teklifini abes buluyoruz. Sonra kelimenin sihrî mahiyetinden çekinmek için hiçbir sebep yoktur. Çünkü kâhinlik Müslümanlık müstesna bütün dinlerin esasını teşkil eder; ileride bu cihet vazihan ve vesikaları ile gösterilecektir.

Aile Ocağında İbadet

Türklerde aile ocağı ataların mukaddes yadigârıdır. Büyük atanın ve büyük ananın -bazı oymaklarda yalnız atanın, bazılarında yalnız ananınruhları, aile ocağında daima hazır bulunur; bunun için bunları takdis etmek ve bunların namına olan ocağı söndürmemek lâzımdır.[3]

Türk evlerinde aile atalarının birer tusları vardır. Bu tuslar her ailenin kendisine mahsustur; her evde kendi aile atasının tusu bulunduğu

---

3 Ocak kelimesinden bugün aldığımız mânâ maksuttur. İhtimal bir zaman ateş de söndürülmezdi. Ateşin söndürülmemesine şimdiki Türkler, bilhassa köyde olanlar yine ehemmiyet vermektedirler.

gibi, diğer ailelerle aralarında müşterek ata tusları ve bazen oymaklarca mühim olan bir şamanın müşterek tusu da bulunur. Bu tusların yanında diğer birtakım tuslar daha vardır. Ekseriyetle evlerde bir tavşan tusu, kaz tusu ve muhtelif kuşların tusları bulunur.[4]

Aile efradı sabah, akşam kendileri için hazırladıkları yemeklerden bir miktar bu tusların ağızlarına sürerler; bu suretle atalarına yemek verdikten sonra, tuslar karşısında durur, dua okurlar ve ilâhîler söylerler.

Dualar ekinlere bereket, sürülerin üremesi, mahsulün, sütün, balın artması içindir. Herkes dünyevî bir ihtiyacı, bir zarureti varsa onun tatminini ister; umumiyetle duaların hedefi, şahsî, maddî ve dünyevîdir.

Aile ocağındaki dinî merasimin yanında bir de ateşe ve ocağa karşı alınan vaziyetleri kaydetmek lâzımdır. Ata köşesine daima hürmet edilir. Ocağın üst tarafına herkes geçemez. Hariçten gelen gelinler oraya ayak basamazlar. Lâkin gelinler ekseriyetle akrabadan ve zevce ile müsavî hukuka ve necabete [soyluluğa] malik olanlardandır. Ocağın ata köşesine

---

[4] Tus, bir atanın küçük mikyasta yapılmış bir heykelidir. Bu heykel ağaç parçası ile bezlerden yapılır ve bunları şamanlar yapar; tıpkı evlerimizde çocukların oynadıkları kuklalar gibi. Bunların asıllarına benzemesi şart değildir. Benzediğine inanılması kâfidir. Ziya Gökalp'in Ülgen, hattâ daha ileri giderek totem dediği şey budur, (*Yeni Mecmua*, Cilt II, 1918, Sayı 49, s. 443. Oğuzlar toteme ongun namını verirlerdi...) Tusların her hâlde heykel şeklinde olması şart değildir. Bazen ataya ait eşyadan bir parça da olabilir. Meselâ atanın kavuğu, hırkası veya papucu, hattâ bir sakal kılı onun bir tusudur. Müslümanlarda hırka-i şerif, sakal-ı şerif bu akîdelerin tesiri altında tekevvün etmiştir. Bazı Alevî ocaklarında ise ata tusları el'an bâkidir. Tarikatlarda hırka, asa, kavuk hikâyelerinin menşei de şüphesiz budur. Tahtacı oymaklarında ataların tusları mahfuzdur. Yanınyatır Ocağı'nda ata külâhı, bir kırmızı papuç, ata lâtası ve şalvarı mahfuzdur. Ağzı çarpılan bir adama bu papuçla vurulunca derhal ağzı doğrulur. *Dârü'l -Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda bu ananelerin misalleri neşrolunmuştur. Haci Emirli Ocağı'ndaki kılınç da bu mahiyettedir. Bu tusların Türklerde en ibtidaî devirlerde bulunduğuna dair malûmat kadîm kaynaklarda mebzuldur. *Mu'cemü'l-Büldân*'dan yukarıda naklettiğimiz "eglil"in mahiyeti, İbn-i Fadlan'ın anladığı gibi değil, bu tus akîdesinin bir misalidir. *Türk Şeceresi*'ndeki şu malûmat mütalâamızı tamamen teyid eder: "Alence Han zamanında Türklerde bir âdet vardı ki, birinin oğlu, bir kızı, ağabeyi, dayısı ve diğer bir kıymetlisi ölecek olursa onun heykelini 'korçat' yapar ve evinde saklardı; ara sıra o korçağı öpüp sevip okşayarak bak bu falanın sureti derler idi. Bu bebeğin önüne yemeğin ilk lokmalarını korlardı, yüzlerini, gözlerini bebeğe sürtüp önünde yere eğilirlerdi", (Rıza Nur Bey nüshası, s. 15).

geçecek olanlar dindarane bir vaziyet takınırlar, içilen içkiden birer nebze ateşe atarlar.

Müşterek İbadet, Âyin

Türklerde asıl dinî ibadetler, cemaat hâlindeki resmî âyinlerdir. Bunun başlıcası, tanrı kurbanı veya büyük ataya yapılan kurban merasimidir. Bunun yanında evlenme merasimi, millî av, bey toyu, yağmur merasimi, yoğ âyini gibi birtakım âyinler daha vardır. Dinî merasimin zamanları, biri hariç, muayyen değildir. İbadet ihtiyacı duyulduğu ve lüzum hasıl olduğu zamanlar yapılır. Yalnız, tanrı kurbanı her sene Haziran'ın birinden yirmisine kadar yapılır ve her kabîle birer gün sıra ile merasim ifa eder. İhtimal bazı oymaklar bu merasimi Mayıs ayı zarfında veya Nevruz gününde yapmaktadır. Bunlar, ayrıca muhtac-ı tetkiktir.[5]

Âyin, bir dağ kenarında veya yüksek bir tepede ve oymak veya boy beyinin riyaseti altında yapılır. Eğer kam âyine gelirse, alelâde bir fertten farkı yoktur. Yalnız beyaz kam, bazı yerlerde olduğu gibi, âyine riyaset edebilir.

Eski Türklerde oymak teşkilâtı mukaddestir. İl beyleri ilâhî bir kuvveti haizdirler. Boy ve oymak beyleri aynı zamanda dinî reistirler. Beyler ne zaman dua etseler makbul olur. Çünkü tanrılar beylerin atalarıdır. *Kitab-ı Dede Korkut*'ta, "Oğuz beyleri yüz göğe tuttular, el kaldırıp dua ettiler, beylerin alkışı alkış, kargışı kargıştı" (s. 38), yani duası makbul, bedduası lânettir, denilmektedir.

Âyine giderken herkes yeni elbiseler ve beyazlar giyinir. Her aile birer kuzu alır, muayyen bir dağa gitmek üzere yola çıkar. Yolda mezarlığa uğrarlar. Ve kabirler üzerine rakı dökerler. Dağa giderken yanında dişi hayvan bulundurmazlar. Çünkü kurban dağına dişi hayvan çıkamaz ve dişi hayvandan kurban olmaz.

---

[5] Alevîlerde büyük merasimin Nevruz günü yapılması, Sudan Zencilerinin memleketimizde yaşattıkları Şamanlıkta ise âyinlerin Mayıs ayı içerisinde yapılması, büyük bir ihtimalle iklim tahavvülünün neticesidir; çünkü Orta Asya'da yaz daha geç gelir. Mamafih Arapların eski Mayıs'ı, Asya'nın Haziran'ı ile tedahül etmektedir.

Dağda topluluk olunca, iki ateş (uluğ od, küçük od) yakılır. Uluğ od daima yanar ve üzerinde hiçbir şey pişirilmez. Diğerinde herkes arzu ettiği ufak tefek yemeklerini pişirebilir. Kurban da bunda pişer. Bütün kuzular bir yere konur. Çünkü hepsi kurbandır. Bu kuzulardan yalnız birine merasim yapılır. Bu, hepsine bedeldir. Bey hazır olur. Onun yanında birtakım yardımcıları vardır. Baş tutgan kurbanın başını tutar ve kurban şaman usulünce ağzı, burnu güzelce sarılıp bağlanarak, göğsü yarılmak ve kalbi çıkarılmak sureti ile kurban edilir.[6] Diğer kuzuları aynı vechile, fakat merasimsiz herkes kendisi keser ve kazana vaz eder.

Kurban pişinceye kadar sohbet edilir ve eğlence yapılır. İçki resmen içilmez. Bu sırada mukaddes bir ağaç olan kayın ağacının dallarından büyük bir sofra (tepsi) örülür. Ve kurbanlar piştiği zaman, bütün camaati etrafına alacak derece büyük olan bu tepsinin üzerine konur.

Başta bey olduğu hâlde, bütün kurbanların üzerine konmuş olan bu tepsi el birliği ile yukarıya kaldırılır. Bu vaziyette büyük ateşin karşısında durulur. Hep bir ağızdan manzum dualar okunur. Oymak beyi hassaten dualar eder. Dualar yine dünyevîdir. "Tanrı Ata kısraklarımızı sütlendir", "İşte sana kurban kestik, fena ruhları bize musallat etme", ilâh...

Bu sırada herkes içinde bulunan isteği tanrıdan diler. Dua bitince sofrayı indirirler. Evvelâ oymak beyi veya beyaz kam bir kadeh rakı içer; sonra herkes birer fincan rakı veya kımız içer, kurban pay edilir ve müşterek sofra etrafında eğlenilerek yenir.

Bazı eserlerdeki malûmata göre oymak beyinin, hatunun ve sıra ile ricalin söğüşleri ayrıdır. Meselâ Hakan'a, baş; Gün Han'a, sağ but; Yıldız Han'a, kaburga ayrılmıştır ve ilâh...(*Türk Medeniyeti Tarihi*, s. 47'de bu hususta tafsilât vardır).

Yemekte ve diğer merasimde, herkesin şen olması lâzımdır. Yemekten sonra kurbanın kemikleri, derisi, içinden çıkan hırdavat ile beraber ağaçtan yaptıkları sini de dahil olduğu hâlde, hepsi ateşe atılır. Bunlar

---

[6] Bahadır Han'ın *Türk Şeceresi*'nde: "Ökeday Kaan, koyunların, boğazını keserek değil, göğsünün yarılarak öldürülmesini emretti" (s. 145) denilmektedir. Bu emrin o zaman bir kısmı Müslüman olan Türklere karşı verilmiş olduğu, aynı yerdeki malûmattan anlaşılıyor.

yanar ve yanarken cemaat kâmilen Uluğ Od'a secde eder. Secdede tanrıdan dilekleri varsa isterler.

Secdeden kalkmakla âyin bitmiş olur. Bundan sonra herkes arzu ettiği kadar rakı veya kımız içmeye devam eder.

Bu âyinde içilecek rakı hususî bir merasimle çekilir. Kımız kaynatılarak damıtılır ve buna araga (arakı) denir. Bu ve alelâde rakı ile kımız, mukaddestirler. İşte Türklerin Şamanlığa ait dinî ibadeti bu âyindir.

Âyinin Diğer Şekilleri

Müştereken yapılan ibadet namını verdiğimiz bu âyin haricinde, diğer birtakım dinî merasim daha vardır ve bunlar çeşit çeşittir.

Evlenmek isteyen bir genç, düğün merasimi yapar. Bu merasim dinîdir. *Orhun Âbideleri*'nde (s. 160), Türkeş hanına kızımı büyük âyinle verdim. Onun kızını büyük âyinle oğluma aldım. Şunu şuna büyük âyinle alıverdim denilmektedir.

Evlenmek için yapılan âyinlerde Ülgen Ata'ya ıduk (mukaddes) attan bir kurban kesilir;[7] düğüne ait merasim ilk baharda yapılır.[8]

Dinî merasimlerden diğer biri de millî avdır. Mahmud Kaşgarî'nin verdiği malûmata göre, hakanların tebaası ile beraber yaptıkları bu ava "sığır" denir. Hakan ahaliyi ormanlara ve sahralara gönderir. Bunlar yabanî hayvanları önlerine katarlar ve hakanın durduğu yere sevk ederler. Hakan yorulmaksızın bulunduğu yerde avlanır, (Cilt 1, s. 303).

Avdan sonra müşterek bir ziyafet verilir. Bilhassa vurulan hayvanlar içinde yoksa bile, burada her hâlde bir tosun veya at kesilir. Nitekim

---

[7] Iduk, "ıdhuk", Mahmud Kaşgarî'ye göre sahibi tarafından nezredildiği (adandığı) için mukaddes addedilen bir hayvandır ki, bunun üstüne binilmez. Sütü sağılmaz ve yünü kırkılmaz, (Cilt 1, s. 62). Bu âdet Araplarda da vardır. Araplar bu suretle meraya terk edilmiş deveye, "saibe" derler. Iduk kelimesi Orhun Abideleri'nde "idok" diye geçmektedir.

[8] Anadolu'da Türkmen köyleri tetkik edilirse, bu merasimi canlı bir surette müşahede etmek mümkün olur. Tahtacılarda kız gelince kurban kesilir ve merasim yapılır; diğer Türkmenlerde kız gelmeden kurban kesilir. Bu mevzuu, Türklerde eski oyunlardan kalmış olan bakayanın tetkiki de tenvire hizmet edecektir.

Türk Şeceresi'nde, "Oğuz Han bu av atlarına birçok at ilâve edip halka ziyafet verirdi" (s. 27), denilmektedir.

Beylerin yaptıkları "Toy"lar da millî ava benzer. Esasen "toy", cemaat demektir, (*İbn-i Mühenna*, s. 77). Mahmud Kaşgarî'ye göre, ordugâh demektir, (Cilt 3, s. 303).

Kitab-ı Dede Korkut'da, gerek millî av, gerekse toy hakkında hayli malûmat ve anane mevcuttur. "Bayındır Han, yılda bir kere toy edip Oğuz beylerini konuklardı". Keza "Dirse Han, ulu toy eyledi, tepe kadar et, göl kadar kımız yığdırdı. İç Oğuz'u, Dış Oğuz'u davet eyledi. Aç olanı doyurdu. Çıplak olanı giydirdi. Borçluların borcunu verdi" (s. 7, 9 ve müteakip).

Bu kitapta Boğaç'ın ava çıkması, babası Dirse Han'ın hukukuna tecavüz telâkki ediliyor. Bu dinî bir cürümdür. Ve cezası idamdır. Yine bu eserde Salur Kazan'ın toyu hakkında anlatılan hikâye mühimdir. Bu toy millî bir ziyafettir (s. 165). Dirse Han'ın toyu, erkek çocuğu dünyaya gelsin diye yapılmıştır. "Boy beyleri başlarını göğe tuttular, alkış ettiler ve Dirse Han'ın oğlu dünyaya geldi".

Oğuz Han da Suriye ve Mısır seferinden avdet ettikten sonra, büyük bir toy yapmıştır. "Bu toyda dokuz yüz deve, dokuz bin koyun kesti, dokuz havuz rakı, doksan havuz kımız doldurdu" (*Türk Şeceresi*, s. 28), denilmektedir.

Keza Gün Han, aynı vechile bir Toy yapmıştır, (s. 31). Oğuz Han'ın toyunda âdetlerin hep dokuz gitmesi calib-ı dikkattir. Bu toyların emsali Türk tarihinde pek çoktur. Bunlar için halk dağlara çıkar, orada âyin yapılır; yukarıda tasvir ettiğimiz şekilde yemek yenir. Sonra beyler evlerini yağmalatırlar. Bey evinin yağmalanması da dinî âyinin tamamlayıcı bir unsuru olsa gerektir. Türklerin şölen dedikleri büyük ziyafetlerde bu hâl böyle görülüyor, ("Salur Kazan toyu", *Kitab-ı Dede Korkut*, s. 166).

İçtimaiyatçılar, potlaç hâdisesini, ibtidaî cemiyetlerde bir tahavvülün başlangıcı ve fert hesabına siyasî hâkimiyet tahsisi şeklinde izah ederler. Halbuki siyasî hâkimiyet teminini isteyen bir adamın servet ve kuvvetini yağmalattırması anlaşılmaz bir şeydir. Evini ve eşyasını yağmalattırarak herkesin muhtaç olduğu şeyleri temin etmek, borçlunun borcunu ödemek, ancak dinî bir sulta tesis edebilir [otorite temin etmeye yarıyabilir]. Nitekim ibtidaî klânlarda totemin potlaç müessesesi ile fertleşmesi

keyfiyeti, bunu göstermektedir. Bizim bundan Türk dini Şamanlık nokta-i nazarından anladığımız şey, millî ziyafetlerin de dinî âyinleri tamamlayan bir unsur olması ve bu suretle fakirlerin ihtiyaçlarının temini ve borçlarından kurtarılmasıdır. Binaenaleyh Türklerde bu, dinî bir değişikliği değil, millî bir dayanışmayı ifade eder.

Yağmur duası veya âyini de bu nevidendir. Yağmur celbi için halk bir dağda, kırda muayyen bir mahalde toplanır. Bunda da kurban kesilir ve kurban dağlara veya bir suya ve yağmur ilâhına kesilir. Bu merasimde bazen kam da rol ifa eder, davulunu çalarak ortaya girer ve raksa başlar, dualarını okur; bu dualarda nehirlerin isimleri ve Yer-sular zikredilir. Nihayet cede taşı kullanılır, niyet yapılır.[9] Fakat ekseriyetle cede taşı ve

[9] Cede taşı ve niyet hakkında bütün Arapça kaynaklarda malûmat vardır. *Dinanü Lûgati-it-Türk*'te deniliyor ki, "Bey yetletti, yani bey kama kehanet icra etmesini, yağmur veya yel getirmesini emretti. Bu Türk diyarında maruftur. Taş ile yel, kar ve yağmur celp olunur" (Cilt 2, s. 285). "Keza yet hususi taşlarla yapılan kehanettir. Bununla yağmur, yel ve saire celp olunur. Türkler arasında maruftur. Ben Yağma Oymağı içinde bizzat bu hâdiseyi müşahede ettim. Yangını söndürmek için yet yapıldı ve yaz olduğu hâlde derhal oraya kar yağdı ve gözümün önünde yangını söndürdü", (Cilt 3, s. 2). "Keza bu taşların birçok nevileri vardır; 'kaş' safi beyaz bir taştır ki, bununla yüzük yapılır. 'Kiminğ bile kış bolsa yeşın yakmaz', yani kaş denilen taş kimde bulunursa onu şimşek yakmaz. Taşın tabiatı bunu iktiza eder. Bu taş bir bez içine sarılır ve ateşe atılırsa, taş ve bez yanmaz. Bu, denenmiş bir şeydir. Bir âdem susarsa, ağzına bu taşı alınca susuzluk ihtiyacı giderilmiş olur", (Cilt 3, s. 16). "Keza bu taşın bir de kara cinsi vardır ki, bu Haten beldesinin bir tarafında akan Karakaş Öküz Vadisinde bulunur. Nitekim beyaz cinsi, Haten'in diğer tarafında akan Ertek Kaş Öküz Vadisi'nde bulunur. Bu taşlar dünyanın başka hiçbir canibinde bulunmaz", (Cilt III, s. 113). *Mu'cemü'l-Büldân*'da Bulgar ve Başkırt maddelerinde, bilhassa Türkistan maddesinde, (Cilt. 2, s. 380) bu hususta hayli tafsilât vardır. Kazvinî, *Acâ'ibü'l-Mahlûkât* namındaki eserinde (Götingen tabı, s. 221) vakayı müşahede eden âdemden naklen diyor ki: "Sultanın veziri İmadü'l-Meliküsselvî'nin yanında oturuyorduk, söz arasında yağmur taşından bahsedildi, mecliste bulunanlar bunu kabul etmediler. Vezir hemen oradan bir Türk'ü çağırttı, ona Türkçe 'bize yet yap' dedi. Türk bir tas istedi, ona su koydu, su içine o taşı attı, arası çok geçmeden parça parça bulutlar gördük ve yağmur yağıyordu". Avrupa'da basılan bu eserde ibare yanlıştır. Yet kelimesinin mânâsı anlaşılmadığı için 'put' şeklinde yazılmıştır. *Âsârü'l-Bilâd*'da ise daha ziyade tafsilat vardır. Dokuz Guzlar'da kan taşı için, bunu taşıyan adamın bir yerinden kan aksa derhal kesilir deniliyor, (s. 391). Keza Ceyhun kenarında küçük bir deniz vardır ki, bundan yehudî taşı denilen karpuz gibi bir taş çıkar. Mesane hastalıkları için kullanılır, (s. 345). Keza Çiğil'de Tadezher taşı (s. 392). Hatalarda aynı taş ve harareti teskin eden taş. Kırgızlarda insanı geceleri kandilden mustağni kılan, ziya verici taş (s. 393). Oğuzlarda beyaz ve

yağmur duaları, oymak beylerinin selâhiyeti dahilindedir. Hiç olmazsa beyler, kama, cede taşının kullanmasını, yetletmesini emreder.

Bu âyin şekillerinden ayrı ve dinî mahiyeti onlardan daha bariz olan bir de yoğ âyini vardır; bu merasimin tarihen mühim olanları, *Orhun Âbideleri*'nde, Yoluğ Tigin'in biraderi Kül Tigin'in yaptığı yoğ âyini (s. 138 ve 141) ile babasına yaptığı yoğ'dur (s. 157).

Burada koku ve amberlerden bahsediliyor. Bunca milletin saçlarını yolup yüzlerini yırttıkları anlatılıyor.

Bu merasim, Şamanlığın yaşadığı yerlerde el'an caridir. Bazen bu merasime kam müdahale eder ve cenazenin ruhunu, ataların bulunduğu göklere çıkarmak için cenaze önünden giderek dualar okur. Yoğcular ağlar, yüzlerini çizerler, bu suretle göz yaşları kana boyanır. Ağıtçılar makamla ağıt söyler ve ölünün evsafını, iyiliklerini manzum olarak terennüm ederler.

Bugünlerde ölünün akrabası yas tutar ve kara bağlanır; cenaze için nezirler verilir, rakı ve kımız dağıtılır. Cenaze defnedilirken ona ait eşya ve ihtiyaç malzemeleri de beraber defnedilir. Asıl âyin definden sonra başlar. Defini müteakip bir at veya koyun kurban edilir. Kurban âyini diğerlerinin aynıdır.

Şamanlığın başlangıç devirlerinde ölünün hizmetkârları da beraber gömülürdü, hattâ muharebede düşmandan alınan esirlerden bazıları da kabirde katledilirdi. Büyük ölüler için bunların başbuğları da öldürülürdü, çünkü o devirlerde uhrevî mesuliyet ve mucazat fikri teşekkül etmemiş idi. Bilâkis ne kadar âdem öldürülürse, öbür âlemde onun o derece kuvvetinin artacağına inanılırdı. Bunun için kabire birçok eşya, hattâ

kırmızı taş, biri kulunç için, diğeri kılıca geçirilmek suretiyle kılıcı körletmek için (s. 395); yağmur taşı hakkında tafsilât ise (s. 346)'dadır. *Mevzuatü'l-Ulûm* (Cilt 1, s. 384)'da iki türlü yağmur celbinden bahsediliyor. *Türk Şeceresi*'nde Tolu Han, Altay Han ile harp ettiği sırada mağlûp olacağını anlamış ve cedecilere yet yapmalarını emretmiştir. "Yetçiler üçgün üç gece yet yaptılar. Yazın o sıcağında yağmur yağdı ve arkasından öyle bir kar düştü ve öyle soğuk oldu ki, harp şöyle dursun kimse ellerini koynundan çıkaramadı" (s. 143). Nasr Samanî Türklerle harp ettiği zaman, Türkler yet yapmışlar. Nasr yere kapanmış, secdede Allah'a yalvarmış ve nihayet fırtına ve yağmur Türklerin aleyhine dönmüş. Bu gibi vakaların emsali tarihlerde mebzuldür. Ve bunlar kâmilen kamlara ait vakalardır. Burada mevzuubahis olan ise, dinî âyin mahiyetinde olan şekildir.

ölünün çadırı bile konurdu. Muahhar devirde bu fikir yalnız harpte öldürülen düşman adedince mezarlara balbal dikmek şekline istihale etmiştir. Âbideler'de balballardan bahis vardır ve bu balballar Türkistan'da her tarafta görülebilir.

Türklerde cenazenin muayyen mevsimde kabire vaz edilmesine dair ananeler de vardır. Bunun için cenaze, defin zamanına kadar beklettirilir ve bittabi kokmaması için ilâçlanır (Bu hususta [Türk Ocağı Türk Tarihi Heyeti'nin hazırladığı] *Türk Tarihi'nin Ana Hatları*'nda izahat vardır).

Mahmud Kaşgarî, "yoğ", cenazeyi defnettikten sonra, üç veya yedi gün zarfında halka verilen taamın ismidir, diyor (Cilt 3, s. 105).

Yoğ âyininin bakayası Tahtacı zümrelerinde görülmektedir. Bunlarda yoğ kelimesi cenaze hakkında yapılan merasimin heyet-i umumiyesini ifade eder. Aynı zamanda Tahtacılarda cenaze giderken ölünün akrabası "yoğ yoğ" diye bağırmak mecburiyetindedir.[10]

Yoğ merasimine müteferri [onunla bağlantılı olan] bütün ananeler Tahtacılarda mevcuttur. Cenazenin eşyası kabire konur, aynı vechile kurban kesilir, ziyafet verilir, kabire taş dikilir, taşa oymağın damgası çizilir.

Yoğ merasimi Türklerin millî âyinleri olduğu ve ruhlarında bu anane derin izler bıraktığı için, şimdi Alevîler ekseriyetle ruhlarının bu tahassuslarını Kerbelâ faciası münasebeti ile tezahür ettiriyorlar. Hüseyin hakkında yapılan merasim, yoğ âyininin bir devamı olsa gerektir. Hiç değilse, yoğ ananesi ve onun yaşamak kabiliyeti, Kerbelâ faciası mateminin tekevvününe ve yaşamasına hizmet etmiştir. Bilge Han'ın yoğu ile Hüseyin mateminin karşılıklı tetkiki, ihtimal bu noktanın aydınlanması için faydalı olur. Yoksa Hüseyin faciasına bu kadar samimî sarılmanın sebebi anlaşılmaz bir şey olur.

---

[10] Tahtacı ocaklılarının en muteberi olan Hasan Mümtaz Bey'e bir mektupla bazı âdetler sormuştum; gelen cevapta, yoğ hakkında kısaca şu sözler yazılmıştır. Aynen: "Yoğ bir kimsenin efradı ailesinden birisi vefat ettiğinde eser-i matem olarak mersiye gibi makamla söylenen bir kelimedir." Alevîlerden çoğu zaman doğru cevap almak çok müşküldür. Seyahatimdeki müşahedelerde yoğ, yukarıda kaydettiğim şekilde tespit edilmiştir.

Sihrî Merasim

Şamanlığın en bariz seciyesi, kamlar tarafından icra edilen sihrî merasimdir. Bu merasim pek cüz'î farklarla biri iyilik ve ışık tanrısı Ülgen Han'a, diğeri yer altındaki karanlık ve kötülük tanrısı Erlik Han'a tevcih olunur.

Meselâ bir adamın sürüsüne dedeyko, yahut sığırına şap veya aile efradından birine bir hastalık geldi. Bu, Erlik Han'dan başka kimseden gelemez, şu hâlde hastalıktan kurtulmak için Erlik Han'a bir kurban kesmek lâzımdır.

Ancak Erlik Han muannit ve fena bir tanrıdır; ona kurbanı kabul ettirmek güçtür. Bunun için kuvvetli bir vasıtaya, ruhlar ile tanrılarla münasebette bulunan bir vasıtaya ihtiyaç vardır. İşte bu vasıta kam'dır.

Kam, sihirbaz demek değildir. Zannolduğu üzere alelâde sihir ve fal gibi şeylerle meşgul olmaz. O yalnız âyin icra ederken bazı sihrî hareketlerde bulunur ki, buna dinî bir tabir olarak "kehanet" denir. Nitekim eski kaynaklarda kam, kâhin diye tercüme edilmektedir. Mahmud Kaşgarî, *Divanü Lûgat-it-Türk*'te (Cilt 3, s. 117), *İbn-i Mühenna Lûgatı*'nda (s. 156), kam kelimesi kâhin diye tesfir edilmiştir.[11] Yet de bir nevi kehanettir (Cilt 3, s. 2).

[11] *İbn-i Mühenna*, kam kelimesine kâhin tesfirini verdikten sonra, bu kelimenin "arraf" [falcı, kâhin] ve "muazzam" mefhumlarını da ifade ettiğini kaydetmektir. Sihir mefhumu büsbütün ayrı bir şeydir. Türkçe sihir mefhumunu ifade etmek için ayrı kelimeler vardır. Mahmud Kaşgarî, "Sihire yalvi, yelpi, sihirbaza da yalvıcı derler" (Cilt: 3, s. 25), diyor. *İbn-i Mühenna*, "Sihir, büyü, büyülemek; sahir, ittikcidir" (s. 110, 124, 156, 189), diyor. Moğol dilinde de sahir ile kâhin, sihir ile kehanet kelimelerinin ayrı ayrı mukabilleri vardır. (*İbn-i Mühenna*, s. 211 ve 227).
"Kehanet", Müslümanlara göre şerir ruhlarla münasebette bulunarak hâzır olmayan hâdiselerden haber vermektir. Müslümanlık bunu ilga etmiştir. Müslümanlıktan evvel kehanet, ilâhlar ile münasebette bulunan ve Allah'ın emirlerini millete, milletin ricalarını Allah'a bildiren aracıların işi olarak görülürdü. Nitekim Benî İsrail peygamberlerine *Tevrat*, "kâhin" diyor.
"Sihir" ise Müslümanlara göre sebebi gizli olduğu için hakikat zannedilen fiillerdir ki, bu işler şeytanların ve şerir ruhların yardımı ile husule gelir. *Kur'an*'da altı yerde zikredilmiştir ve *Tefsir-i Kebir*'de sihire dair hayli tafsilât vardır. Müslümanlıktan evvel sihirbazlar, kâhinlerin düşmanı idiler. Kâhin resmî vazife sahibi idi ve sihrî merasimi fenalık için yapmazdı. Sâhir ise, daha ziyade fena tesirler yapan ve

Kamlar, nevrastenik şahsiyetler, -amiyane tabiriyle- karışık adamlar veya meczup şahsiyetlerdir. Bunlar tahsil görmedikleri hâlde dinin bütün esrarını, tanrıların hayatlarını ve şecerelerini, onların işlerine müdahale ve hareketlerine tesir etmeyi bilirler. Bunlardan hemen hemen her oymakta bir veya iki tane bulunur. Hiçbir kam bulunmayan oymaklar mevcut olduğu gibi, dört beş kamı bulunan oymaklar da vardır.

Kamlık ırsîdir. Bunlar içinde, yedi atası veya dokuz babası kam olanlar vardır. Fakat bazen kam ailesinden olmayanlarda da kamlığa has birtakım nevrastenik evsaf bulunur. Mesalâ bir çocuk daha genç yaşında iken sar'a gibi bir ruhî hastalık ve hayalâtperverlik emareleri gösterirse, bu gibileri bir kama çırak edilir. Kam bu çocuğu riyazete çeker, dağlarda, münzevî köşelerde yaşatır. Aç tutar ve çocuk, ölmeden evvel ölmüş bir hâle gelir. Tezkiye [kusurlardan aklanma] devri geçtikten sonra kamlığa çıkmak için, yani bu dünyadan, hayattan geçerek diğer bir hayata malik olmak için ölüm merasimi yapılır. Bu merasim, biraz sonra tasvir edeceğimiz âyinden farklı değildir. Yalnız bunda, merasim esnasında kam, külâhını genç kamın külâhına bağlar ve külâhlar birbirine bağlı olduğu hâlde ikisi birden raks eder ve âyin icra ederler. İki kam hâmi ruhlara takdim edilir. Esasen tusları evvelden hazırlanmıştır. Bu âyinden sonra artık yeni kam mustakil olarak âyin yapabilir.

Her kamın hâmi ruhları ve bazen müekkil [onu vekil tayin eden] bir ruhu vardır. Kamlar ona göre elbise giyerler ve ona göre davullarına resimler ve çizgiler çizerler. Bazen hâmi ruhlar, bu resimleri ve elbiseyi kabul etmez, bu sebeple kam onların arzusuna muvafık davul ve lâta tersimine mecburdur. Davulda ve elbisedeki bu resimler, sihrî birtakım çizgilerden, raks manzaraları, hayvan ve ağaç resimleri, ezcümle kaz, kurbağa, kurt, tavşan resimleri tezyinatından ibarettir. Bu davula Altay'da (töngür) namı verilir.[12]

---

kâhin olmayanlardı. *Mevzuatü'l-Ulûm*'da sihrin nevileri olan ilimler ve kehanet mefhumu için izahat vardır.

Biz burada sihri en geniş mânâda kullanıyoruz: Eser ile fiil arasında aklî ve tecrübî bir illiyet münasebetini bulmadığımız zaman, o hareket bize göre sihrîdir. Binaenaleyh kâhinlik, falcılık, kurşun dökücülük bu kelimenin mânâsında dahildir.

[12] Ankara Etnografya Müzesi'nde, Rusların hediye ettiği, davulu, elbisesi ve şüpheli eşkâli ile beraber bir kam numunesi vardır. Davulun eşkâli hakkında izahat, Baş-

Kamın davulu ne kadar büyük ve ne kadar çok resimle dolu ise, kamın kudreti o derece vâsîdir. Bu sebeple bazı kamların davullarında güneş, yıldız, ay vesair mukaddes şeylerin resimleri bulunur. Bu resimler şamanların hususî alâmetleridir.

Kamın lâtası, yakadan itibaren eteklerine kadar bu cins resimlerle ve bazen yılan ve cin resimleri ile işlenmiştir. Bunlar, kamın âyine mahsus diğer eşyası gibi mukaddestir, herkes temas edemez. Davulun çomağı mukaddes ağaçlardan, ardıç veya kayından yapılır. Nâdiren davulun olmadığı yerde, kam bir değnek (davul çomağı) ile merasimini ifa eder.

Kam kendisine bir hastanın tedavisi veya bir fal bakması (kehanette bulunması) için müracaat edilince, âyin için lâzım olan şeyleri, rakı ve saireyi hazırlatır. Âyin zamanı tayin olunur. Kendisi de ihtiyaca ve âyine göre ve ekseriyetle kadınlar gibi giyinir. (Ziya Gökalp'in *Câmiü't-Tevarih*'ten alarak tekrar ettiği "makûs cinsiyetle malûl" fıkrasından bu mânâyı anlamak gerekir). Bazen yüzüne maske takar veya yüzünü boyar, bıyık yerine at kuyruğu takar, davulunu boynuna asar ve sahneye çıkar.

Halk, kadın erkek, sahnenin etrafında bir halka teşkil eder. Bazı yerlerde bu halkaya kızlar girdiği hâlde, evli kadınlar âyini uzaktan seyrederler. Zira kadınlar ekseriyetle diğer oymaktan alındığı için boyun tanrısına yabancıdır.[13]

Fakat meselâ bir hastanın tedavisi için merasim evde yapılacak ise, buna kadınlar iştirak edebilir. Eğer kırda Huş ağacı ormanında yapılacaksa, büyük sihrî âyine kadınlar hiçbir şekilde gelemez. Âyin ister bir su kaynağında, ister köyün kenarında bir tepede ve bir dağda yapılsın, yalnız kam faaliyette bulunur. Halk yalnız seyirci veya müşahit sıfatı ile hazır olur.

---

kırt destanlı Abdülkadir Bey'in [İnan'ın] 1926 senesi *Türk Yurdu*'nda, "Türk Şamanizmi Hakkında" adıyla yazdığı makalede mevcuttur (Sayı 19, s. 29).

[13] Kadınların başka oymaklardan alındığı nâdir vakalardandır. Nitekim erkek de nâdiren diğer bir oymağa güveyi olarak girer. Eğer bu mütalâa doğru ise, iç güveyi olanların da âyinden uzak kalması lâzım gelirdi. Eski Türklerde kadın erkek ayrılığını yalnız bu vakada görüyoruz. Fikrimce bu kadın ruhunda hassasiyetin arttığı ve duyguların inceldiği daha sonraki bir devre ait olmak gerektir. Çünkü kamların ağızlarının köpürüp bayılmaları ve bağırmaları çok heyecanlı bir şeydir. Nitekim kadınlar arasında çamaşır günleri ve rüya tabirleri için yapılan sohbetler daha sonraki bir devrin mahsulüdür.

Kam merasime başlarken evvelâ bir dua okur. Ekseriya kamın okuduğu dua şu mealdedir:

Âyin icra etmekle yaşayan benim
Galebe ve zaferle yaşayan benim davulumdur.
Bir akşam gelir, ben ibadet eder ve ölürüm,
Ey ulu tanrı...ilâh[14]

Her şaman kendine mahsus dua okumakta serbesttir. Yalnız şamanın dualarda mürşidinden aldığı esasları, meselâ gök kaç kat ise -çünkü bazılarına göre on yedi, bazılarına göre dokuz fakat ekseriyetle gök adeti otuz üçe kadar çıkar- ve hangi ruhları zikredecek ise, onları duada söylemesi mecburîdir.

Kamın bir iki yamağı vardır. Bunlar musikiye, curalarını öttürmeye, kam ise davulunu çalarak raksetmeye başlar. Bu raks tertipsiz ve nizamsızdır. Raks edilirken dua okumakta devam edilir, yahut dua değil de esrarlı birtakım cümleler söylenir. Yamaklardan biri kam tarafından yapılmış olan merdiven gibi bir (taptı) ağacı tutmaktadır. Bu ağacın üzerinde dokuz basamağı ifade edecek surette birtakım kertikler vardır ve her kertik bir basamaktır.[15]

Kam, raks ettiği esnada bir basamağa ayak basmış gibi bir adım atar. Bununla kam birinci kat göğe çıkmış olur. Çünkü kamlar her merasimde göklere seyahat eder.

Eğer kurban Erlik Han namına kesiliyor ve merasim onun için icra ediliyorsa, bu sefer kam yedi veya dokuz kat yer altına doğru gidecektir. Adım ona göre atılır.

---

[14] Duanın tamamı ve buna mümasil diğer dua numuneleri, *Türk Yurdu*'nda, Abdülkadir Efendi'nin [İnan'ın] (Sene 1926, Sayı 19, s. 29) makalesindedir.

[15] Ziya Gökalp, merasim bahsine bütün neşriyatında gayet az yer tahsis etmiştir. *Türk Medeniyeti Tarihi*'nde (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925], s. 94) bu mühim bahse altı satır tahsis edilmiştir.

Şimdi biz onun Ülgen Ata namına yaptığı merasime devam edelim; artık kam birinci kat göktedir. Yine raks etmeye devam etmekte, davulunu çalmakta ve dualar okumaktadır. Bu hareketlere devam etmekle beraber bu sırada birtakım sesler çıkarmaya da başlar. Halk bu seslerden onun birinci gökte veya yer altında neler gördüğünü anlar. Böylece, kam arslanlar gördü ve ejderhalara rast geldi, işte şimdi onlarla mücadele ediyor, çünkü arslan gibi kükrüyor, yahut yılan gibi kıvrılıyor ve ıslık çalıyor, düşüncesine varır.

Bazen kamın önüne kızlar çıkar. Meselâ Sarı Kızlar, bunlar kamı yolundan çevirmeye çalışırlar. Kam bunlarla mücadele eder ve halk kamın kimlerle ve nasıl mücadele ettiğini ve nasıl muzaffer olduğunu görür ve anlar; işte kamın önüne Sarı Kızlar çıktı, evet onları kandırdı, artık yoluna devam ediyor, düşüncesine varılır. Kam diğer bir basamağa çıkar gibi adımlarına devam eder. Bu sefer kaz sesi çıkarmaya başlar, demek ki kam kaza binmiştir. Halk "işte kam uçuyor" der; çünkü kamlar ekseriyetle âyin esnasında kaza binip uçarlar. Bu esnada kam yine rakslarına devam eder ve diğer bir göğe adım atar; o zaman kam kişner veya meler, demek ki tanrıya kurban olarak at veya koyun takdim etmektedir. Tanrıyı bu kurbana razı etmek ister. Esasen, eğer Ülgen Tanrı'ya çıkılıyorsa, ona gayet iyi bir kurban hazırlamışlardır. Ve kurban açık renkli bir hayvandır. Bu tanrı iyilik ve rahmet tanrısı olduğu için cefa etmeden kurbanı kabul eder.

Fakat meselâ hasta bir loğusa ise, onu şerlik ve karanlık ilâhları basmıştır. Bu sefer Erlik Ata'ya veya muavinlerine kurban kesilecektir; onunla pazarlık başlar. Kam onu kandırmaya ve kurbanı kabul ettirmeye çalışır; halk ise onun tanrı ile konuştuğunu, tanrıyı kandırmaya çalıştığını tamamen görmektedir.

Tanrı ona, "Hoş geldin oğlum, ne getirdin?" der.
O da, "At getirdim Ulu Ata" cevabını verir.

Kamın kurbanı kabul ettirmesi, kendisi için bir haysiyet meselesidir. Aksi takdirde itibarı kırılır. Kurban kabul edilince, gerek kurban sahibi ve gerekse kam memnun olurlar. Bu vaziyet dokuzuncu basamaktadır. Çünkü Ülgen Ata'nın sarayı dokuzuncu kat göktedir. Bazı kamlık gele-

neğinde basamak adedinin ve göklerin tabakalarının daha ziyade olduğunu yukarıda görmüştük. Burada kam kurbanı kabul ettirince, tanrıdan dilediğini diler ve tanrı kapısında durur ve kehanet başlar.

Kam, tanrı kapısında iken, cemaattan bazıları kama, "Bu sene ne olacak?" tarzında sualler sorarlar. Kam, "Kar görüyorum, kırmızı kan görüyorum ve ilâh..." gibi müphem cümleler söyleyerek cevap verir. Bundan, çok kar yağacağı veya harp olacağı mânâları anlaşılır.

Bazen kam umumî surette kehaneti kendiliğinden yapar ve halktan içinde derdi olanlar istediklerini sormaya başlarlar; "Evimde hastalık veya cenaze görünüyor mu? Benim bir oğlum olacak mı? İşim yolunda gidecek mi?" ve ilâh... sualleri sorulur. Ve kam bunlara cevap verir.

Eğer merasim karanlık tanrısına karşı ise, bu sefer kam yer altına ininceye kadar kat ettiği yerleri anlatır. Kum sahralarından, berzahlardan, sırat köprüsünden -ki bu fikirler şüphesiz daha sonraki bir devre aittir- geçer. Buradan geçerken birçok kamların kemiklerini görür, bunların bazıları sırat köprüsünün başında, bazısı ortasında düşmüştür. Sonra azap edilenleri görür. "Zina edenler şu vaziyettedirler; teraziden yiyenler ve hakka riayet etmeyenler şu hâldedirler", der. Artık kam, burada, tam mânâsı ile bir vaiz gibi hareket eder.

Kam köprüyü geçer ve usulen rakslarına devam eder; yürür, kurbağalar görür, bazen kurbağanın üzerine binip suyu geçer, bunu seyirciler kamın çıkardığı seslerden ve vaziyetinden anlarlar. Her şey yiyen, ilahî olan Şerir Tanrı (Doymadım Tanrı)'nın yanından geçer ve içinde hiçbir şey olmadan avucundan ona bir şeyler verir.

Nihayet Erlik Ata'nın sarayına varır. Ona fena bir kurban, ayakları sakat, hastalıklı bir hayvan getirmiştir. Fakat kurbanı metheder ve onu kandırmaya çalışır. Eğer aldatamazsa, o zaman merasimi yaptıran hastadan yeniden kurban istemek suretiyle tekrar Erlik Ata'ya bir kurban daha vaad eder. Ve herhalde âyinin sebebi olan hâdiseyi hüsn-i neticeye vardırmaya muvaffak olur.

Merasim esnasında kam, ara sıra rakı içer; bazen fevkalâde heyecanlanır, ağzından köpükler gelir, yanına sokulunmayacak bir hâl kespeder, düşer bayılır ve bir müddet sonra kendine gelmekle beraber yine istigrâk içindedir. Onun bu hâlden evvel ve sonra söyledikleri şuuru dahilinde

değildir. Bu sebeple bu sözler artık kamın değil Tanrı'nındır. Sözlerin ilham mahiyetinde oluşunun sebebi de budur.

Kamların istigrâk hâli, tamamen samimî bir şeydir. Nitekim her zaman gördüğümüz neviden zencilerin ***bole*** hâli de aynı şeydir. Araplarda bole, ferdî heyecandan ve hırsın şiddetinden tevellüt ettiği gibi, tenvim [hipnoz] suretiyle de vukua gelir. Dinî vecd neticesinde husule gelen şekline "başa gelmek" namı verilir. Kamlarda manzara daha şiddetlidir. Bu hâller mistik ve ruhî hâdiselerdir ki, itiyat ile inanmak ile ve telkin ile vukua gelebilir. Öyle zannediyorum ki, tenvim usulü ile manyetizma bu gibi vakaların müşahedesi üzerine ortaya atılmıştır.

Bu merasim icrasıyla yapılan tedavinin faydalı olması da, inanmanın ve telkinin izah edebileceği bir şeydir. Esasen zemin öyle hazırlanmıştır ki, çok kimse kendisini kendi vehimleriyle hasta etmiştir. Meselâ bir kadına loğusa yatağında iken yalnız kalacak olursa, onu cinlerin basacağı fikri evvelce telkin edilmiş olursa, bu kadın buna inanır ve loğusa iken yalnız kaldığı zaman bu fikrin tesiriyle gözünün önünde cinleri görmeye başlar. Sonra bu kadın eğer kamın yaptığı merasim ile bu gibi hâllerin geçtiğine inanırsa, merasim şüphesiz hastayı tedavi eder. Keza kendisine sihir yapıldığına inananlar, hakikaten hasta olurlar, fakat kamın veya godyenin veya kâhinin bunu tedavi edeceğine inanmak da onu iyi eder. Kamların, sihirbazların ve Arap ocaklıların icra-i ahkâm ettikleri yerlerde fena ruhların faaliyetine, cin çarpma ve hortlak çıkma hurafelerine inananlar var demektir. Bu inanmalar, faaliyetin zeminini oluşturur ve bundan dolayı da muvaffakiyetle neticelenir.

Hastalığın ve merasimi gerektiren vakanın şiddeti, kamın yapacağı mücadelenin ehemmiyeti ile vecd ve heyecanın şiddeti ile mütenasiptir. En hafif bir merasimde bile, kam çok muzdarip olur ve iki üç gün dinlenmeye muhtaç bir hâle gelir. Şiddetli vakalarda ise, kam büsbütün sarsılır, hattâ baygınlık hâlinden hiç ayrılmayan ve hayatını bu uğurda feda eden kamlar da bulunur. Bütün bunlara mukabil, kam kurbanın yalnız derisini alır. Hakikî kam en fakir adamdır. Merasimi bir pazarlık mukabilinde yapmaz. Ne verilirse onu alır ve bundan dolayı umumiyetle kamlar cezbeli ve derbeder bir hayat geçirirler.

Sihrî Merasimin Diğer Safhaları

Ülgen ve Erlik Ata'lara karşı yapılan bu merasimden başka, kamlar bazen Ülgen Ata'nın yardımcısı olan Yayık Han (Deniz veya Tufan demektir) namına da merasim yaparlar, (Yayık hakkındaki akîdeler için bakınız: *Türk Medeniyeti Tarihi*, s. 69).

Meselâ bir evden ölü çıktı. Bu ölünün ruhu -onun ölmediğini ve öteki dünyada yaşadığını görmüştük- bazen eve musallat olur, aile içinden birine girer ve onu hasta eder. Bu gibi ahvalde o ölünün ruhunu evden çıkarmak için evi su basmalıdır. Bunu Yayık Han yapar. Bu takdirde kam, öteki dünyada bulunan ruhlar kendisini tanımasın diye yüzünü garip çizgilerle boyar ve âyine başlar. Raks eder, öteki âlemde bulunan ruhlara rakı verir; -rakı verir gibi yapmak rakı vermektir- böylece ölülerin hepsi sarhoş olur. O, yine raks etmeye ve davulunu çalmaya devam eder. Bir aralık evi sel bastı diye bağırır. Deniz ve Tufan Tanrısı bu ölülerin arkasından bir sel gönderir. Bütün bu ruhlar selin korkusundan kaçarlar. Bu suretle eve musallat olan ruhtan veya ruhlardan aile kurtarılmış olur.

Kam bazen bu gibi merasim esnasında hastaya davul ile veya davulun çomağı ile vurur. İhtimal ki bu, hastanın içindeki fena ruhu kovmak içindir. Filhakika içine fena bir ruhun, bir ölünün ruhunun veya cinin girmiş olduğuna itikat eden kimse, bu merasimde fena ruhun, eğer sihir yapılmış ise sihrin, izale edilmiş olduğunu görür. Buna kam, hasta ve müşahitler böyle inanırlar. Merasim bitince, kam istigrâk hâlinden ve fevkalâdelikten çıkar; artık o, alelâde bir adamdır. Merasimin bu safhası bitince ziyafet başlar, yiyip içilir ve ekseriyetle yukarıdaki merasim vechile kurban kesilir.

Kurban etinin tevzii bütün âyinlerde beyin hanımına, hatuna, türkâna aittir. O, kurbanın muayyen kısımlarını, yukarıda söğüşleri anlattığımız vechile, muayyen zümrelere taksim eder. Yemek ve kımız veya rakı içmek hususlarında da fark yoktur. Yalnız bu merasimde -ki bunda ekseriyetle bir at kurban edilir- kesilen kurbanın koyu renkli olması lâzımdır ve bunun derisi yanmaz, deri kâmilen tırnakları da dahil olduğu hâlde orada bir çalı üzerine gerilir. Ve çürüyüp mahvoluncaya kadar merasim yerinde terk olunur. Bu âyinde kadınlar da bulunabilir.

Bu merasimin akabinde de herkes dualarını yapar ve dualar usulen dünyevî ve şahsî dileklerden ibarettir; "İneğim dişi doğursun", "Kısrağımın sütü bol olsun", "Ağaçlarımın meyvesi bol olsun", "Arılarımın balı çoğalsın" gibi. Bu dualar umumiyetle doğrudan atalara veya birer ata addedilen Yer-sulara tevcih olunur. Yer ve gök tanrısına ibadet etmek lüzumsuz veya faydasızdır. Fikrimce bu, Türklerin mücerret mefhumlardan ziyade müşahhas fikirlere kıymet vermesindendir. Nitekim Türklerin mantığı da böyledir. Onlarca ilim, ancak mahsusat ile husule gelir. Tecrid, tamim ve istintac ilim ifade etmez. Müşahede esastır, nazar ve nazariye kıymetsizdir.[16]

Okunan dualar her yerde ve kâmilen Türkçedir. Şamanlıkta Türkçe olmayan hiçbir ifade yoktur. Kamların sihrî ve remzî ifadeleri, hangi ibadet ve merasimde olursa olsun millî dilleriyledir. Hattâ Orta Asya'dan uzak yerlerde görülen şamanlarda dahi birçok ıstılâhlar ve tabirler Türkçedir. Bazı tabirler, ileride görüleceği üzere, diğer dinlere dahi geçmiştir. Şamanlığa Türklerin millî dini denilmesinin mühim bir sebebi de, bütün âyin ve merasimlerin Türkçe olmasıdır. Nitekim Alevîliğin ve Kızılbaşlığın millî bir Türk tarikatı veya mezhebi olarak telâkki edilmesinin sebebi, Alevîlikte bütün âyinlerin ve duaların (gülbankların, tercümanların ve nefeslerin) Türkçe olmasındandır.

Bir dinin millî olması, onun o millet içinde doğması, o milletin âdet ve ananelerinden mülhem olması ve onun dili ile hitap etmesiyledir. Bundan dolayı Avrupa'da milliyet duygusu uyanınca Hristiyanlığı millîleştirmek ihtiyacı duyulmuş, derhal dinî metinler, âyinlerin dua ifadeleri kendi lisanlarına tercüme edilmiştir. Filhakika bir millette yabancı bir lisan ile ibadet mecburiyeti marazî bir şeydir. Mânâsını anlamadığı kelimeler ile tahassuslarını ifade zarureti kadar mânâsız bir şey olamaz. Hoca ve âlimlerin kendi sultalarını idame ettirmek gayretiyle Müslümanlığı millîleştirmeye matuf ihtiyaca karşı durmaları, farkında olmayarak şiddetle aleyhlerine olmuştur. Müslümanlığın Türklerde ariyet bir elbise

---

[16] İleride münasebet düşünce yine bu mantıktan bahsedeceğiz. Esasen İslâm muhitindeki eserlerin klâsik kısmında, Şemeniyye'nin (Şamanlığın) yalnız mantığından ve bunların mahsusata verdikleri kıymet ile fikir ve nazarı reddetmelerinden oldukça ehemmiyetli surette bahsedilir; diğerleri ihmal edilmiştir.

olarak kalmasına sebep olmuştur.[17] Buna mukabil Alevîlik tamamen Türklük ile kaynaşmış ve hattâ bu mezhep Arnavutlara geçerken Türkçe duaları, âyinleri ve nefesleri ile beraber geçmiştir. Onun Şamanlığın bir devamı gibi telâkki edilmesinin başlıca bir sebebi de bu seciyesidir. Nitekim aşağıdaki izahat, onun hakikaten Şamanlığın bir devamı olduğunu gösterecektir.

[17] Yani Müslümanlığın anlaşılmasına ve Türklerin onunla kaynaşmasına mani olmuşlardır. Bundan dolayı Türkler, Müslümanlığın, *Muhammediyye* namı altında manzum ve *Ahmediyye* namı altında mensur, iki halk eseri olan ve tamamen Müslümanlığa aykırı fikirlerle ve üstûrelerle dolu olan bu kitapların münderecatından ibaret olduğuna inanmaktadırlar. Halkta Müslümanlık ve Müslümanlığın Sünnî şekli namına yaşayan şey budur. İleride, bizde yaşayan Müslümanlık bahsinde bu mevzua tekrar avdet edeceğiz.

Alevîlerde ve Sünnî Türklerde Sonraki Devir Şamanlığının Bakayası

Sonraki devir Şamanlığının şimdi de bizdeki eserlerini ve izlerini mütalâa etmeye çalışalım.

Şamanlığın bizdeki tesirleri ve eserleri çok dikkat çekicidir. Bunların bir kısmını müşahede etmek, eseri ile orijinali arasındaki mutabakatı anlamaya kâfidir. Bazı kısımlarının ise, ezcümle ulûhiyyete müteallik olanlar arasında bulunan telâkkilerin, menşedeki vahdetini tayin etmek müşküldür. Bu izlerin ve eserlerin mühim bir kısmını bilhassa Anadolu muhitinde yaşamakta olan Alevîlerde, anane ve âdet hâlinde, diğer bir kısmını ise, bütün Türk zümrelerinde şuuraltı veya peszende hâlinde [geri plânda yaşar bir şekilde] görüyoruz. Alevî Türklerde dinî hayat vahdetli ve bir cepheli[1] olduğu için, onların kitaplarında, yaşayışlarında, ileri gelenlerinde, arkadan gidenlerde anane, itikat ve merasim aynı şeydir. Lâkin Sünnîlerde dinî hayat iki yüzlüdür. Halkın yaşadığı Sünnîlik ile medrese Sünnîliği, kitaplardaki Müslümanlık ile yaşayan şey birbirini tutmaz. Bu sebeple Alevî ananeleri daha canlı ve mevzuumuzun mukayasesine daha elverişlidir.

Ulûhiyyet Mefhumunda Şamanlığın İzleri

Şamanlarda nasıl bir mıntıkanın icabına göre Yer-sular muhtelif adlar alır, dağa ve kaynağa göre değişirse, Alevîlerde de (velîler, erenler) her zümrenin bulunduğu mıntıkaya göre değişir. Her mıntıkanın Alevî-

---

[1] Alevîlerin mezheplerini yabancılardan gizlemeleri ve onlara olduklarından gayrı bir mahiyette görünmeleri ayrı meseledir. Burada mevzuubahis olan, samimî olan dinî hayatlarıdır; bu ise kitaplarında başka âdetlerinde başka değildir.

lerine göre hususî erenler ve yatırlar vardır. Ve bu yatırların bulunduğu tepeler, kayalar, kaynaklar mukaddestir. Yer-sular, bunlarda erenlere istihale etmiştir. Buraları her türlü felâkete karşı sığınılacak yerlerdir. İbadet, niyaz, namaz erenlere tevcih olunur: "Aman Musa Baba, Hasan Baba, sen bereketimizi arttır, benim şu işimi gör, hastamı iyi et..." Yeminler de ekseriyetle bu babalara edilir. "Musa Baba'ya yemin olsun mu" denir. Yeminlerin bir kısmı da on iki imama ve Hazret-i Ali'yedir. Ülgen Ata yerine Ali ikame edilmiştir. Ali, O'nun bütün evsafını haizdir. Ülgen Ata'nın oğulları ve yardımcılarını da Ali'nin oğulları ve on iki imam temsil eder. Selman, Kanber gibi Ali'nin yardımcıları Ülgen Ata'nın muavinleri yerine kaim olmuştur. Gök tanrılarından olan Sarı Kız'lar Alevîlerde aynen bugüne kadar muhafaza edilmiştir. Bunlar Anadolu'da malûmdur ve Sarı Kız tepesi Alevîlerde senenin muayyen zamanında ve muayyen günlerinde ziyaret edilir ve orada günlerce merasim yapılır.[2]

Tanrılardan olan ve çocukları koruyan "Umay Ana", bugün dahi "Umacı" namıyla kullanılmakta; ocak ve aile tanrısının gelinlerin ve loğusaların müekkili olduğuna itikat edilmektedir. "Ay Dede, Gün Ana" kelimeleri de bu nevidendir.

"Gök Baba gürledi", "Seni kara yer yesin" ifadeleri bugün de kullanılır. *Şucâuddin Vilâyetnamesi*'nde yemin, " Yer-gök hakkı için" şeklinde edilir. Bu yeminin, yer ile göğün tanrı telâkki edildiği bir devirden kalma olduğu meydandadır.

Alevîlerde mücerret ilâh tasavvuru henüz teşekkül etmemiştir. Sünnîlerle temas neticesinde işitmiş oldukları mücerret bir ilâh mefhumunu "herif" kelimesiyle ifade ederler. Yani bu mefhumla alay ederler. Onlara göre ulûhiyyet müşahhastır ve âlemlerin haricinde değildir, kahramanlar ve devler şeklinde tasavvur olunur. Öyle görünüyor ki, Şamanlardaki Ülgen ve diğer hayır tanrıları, Alevîlerde kahramanlara ve Ali ile Muham-

---

[2] Anadolu'da birkaç yerde Sarı Kız Tepesi ve makamı vardır. Bunların en meşhuru Edremit'te, Kaz Dağı'ndaki tepedir. "Hey kurbanın olam Zülfikar Ali -Sen yarattın yeri, göğü, ezeli" diye başlayan nefeste; "Sarı Kız divanında kurulan arslan- Sırrı, esrarı bilendir Selman" gibi fıkralar, bize akîdenin mahiyetini göstermektedir. Tafsilât için (*Türk Yurdu*, Cilt IV, 1926, s. 484) Baha Sait Bey'in makalesine müracaat.

med ibn-i Hanefî'ye, şer ve zulmet tanrıları da devlere, şeytanlara, cin padişahlarına temessül etmiştir.[3]

Eğer Alevîlerdeki üstûrevî menkıbeler tahlil edilecek olursa, bütün bu telâkkilerin menşeleri gayet vazıh olarak görülür. Bir zamanlar bir kral, Ali'nin küçük oğlu Hüseyin'i çalmış, Ali bunu duyar duymaz koşmuş, Ankara'ya varıp kral'a yetişmiş. Bir nara atmış, kale yıkılmış. *Faziletname*'de, Ali bir nara urunca bütün devler kahrolup yer altına geçmişlerdir (s. 157). Bunlar, Ülgen ve yer altı tanrılarının Alevîleşmiş menkıbeleridir.

Diğer Akîdelerde İzler

Alevîlerde akîdeler, biri, Ali ve on iki imam etrafında toplanan ulûhiyyete müteallik kısım, diğeri, tenasüh ve tecellî nazariyelerinin nevilerinden ibaret seyyar telâkkilerdir. Bunlar haricinde onlarda hiçbir akîdenin yeri yoktur. Buna mukabil gayet kökleşmiş âdetler, ananeler ve sonra bunlardan bariz olarak neşet etmiş bir silsile-i âyin ve merasim vardır.

Bununla beraber, deniz ve sonra sedef ve sedeften insanın zuhuru hakkındaki Şamanlık ananesi bazı Türk zümrelerinde de vardır. Peygamberlerin nurdan yaratılması ve bu nurun ilk mahlûk olması ve hattâ "Ol sedeften doğdu ol dürdânesi" fikri, müstear bir ifade olmaktan ziyade, bir akîde serpintisi gibi görünüyor. Kalkancı çağ fikri de aynen devam etmektedir. Üç gün üç gece karanlık olacak, gün batıdan doğacak, fırtınalar çıkacak, seller, tufanlar olacak, dağ-taş düz olacak, sonra ılık bir rüzgâr çıkacak, insanlar yeniden mantar gibi bitecek ve ilâhirihi... Keza Kaf Dağı'nın arkasında devler, denizi sömürenler vardır. Rabbü'l-âlemîn

[3] *Faziletname-i Şah-ı Vilâyet* namındaki eserde (İstanbul, 325 tabı) bunların misalleri vardır. Ali, Âdem'den otuz dokuz bin üç yüz seksen dokuz sene evvel ifritlerin en büyüğünü bağlamış ve bu bağı nihayet Ali'nin kendinden başka kimse çözememiştir (s. 170). Keza aynı eserde, "Ratıt Berk Semendüne (Ateş Mabudu yerine kaim olan dev)" gibi birtakım devlerden bahsolunur. Bunlar Ali'nin yüzünü görünce bayılırlar (s. 69). Aynı eserde Selmân-ı Fârisî, (Nâsir-ı Tûsî) Beyân ibn-i Sem'ân hakkında da garibeler anlatılır. *Kaygusuz, Cebbar Kulu, Sultan Varlığı Vilâyetname*'leri gibi eserlerde anlatılan, dervişler ve atalar ile fena ruhların ve şeytanların mücadeleleri, bu eski ananelerin tebdil-i şekil etmiş istitaleleridir [uzantılarıdır].

bunları Kaf Dağı arkasına atmış, oradan çıkacaklar; devler insanları mahvedecek, deniz sömürenler denizi içecek ve ilâhirihi...[4]

Âhiret fikrine gelince bu, Alevîlerde, Şamanlarda olduğu gibi vazıh değildir. Ceza ve mükâfat bu dünyada yaşanan dirlik ve sıkıntılardır. Esasen bunlar her sene cem âyinlerinde günahlarını itiraf eder ve ondan yıkanırlar ve sonra yeni bir hayata doğarlar. Bundan başka Ali'yi tanımak, her türlü saadete nail olmaktır. Binaenaleyh, bu noktalardan hareket edildiği zaman, uhrevî mesuliyet fikri için mahal kalmaz. Şu hâlde ölüm, diğer bir âleme doğmaktır. Ve orada, Şamanlık devrinde inanıldığı şekilde, aynı hayat devam edecektir ve bunun içindir ki, defin ve cenaze merasimi, kabirlere eşya koymak, ölüler için aş pişirmek gibi ananeler, tamamen devam etmektedir.

Alevîlerde tenasühe doğru kuvvetli bir temayül vardır ki, bu da eski Türk Şamanlığının eseridir. Alevî nefeslerinin ekserisi bu fikri terennüm eder. Nefeslerde görüldüğüne göre bunlar bazen bülbül olup şakırlar, kul olup satılırlar, hak olup asılırlar, Yunus diye bilinirler. Bu istihaleler, ruhun tekâmülüne hizmet eder; lâkin bunlar yine bu dünyadadır, bu ise âhiret fikrini selbetmektedir.

Tenasühün diğer şekli de ulûhiyyetin tecelli ve zuhuru akîdesidir. Bu da ataların, dedelerin, oymak beylerinin tanrı neslinden olması hakkındaki eski ananelerin felsefîleşmesidir. Bu, ervahın tenasühü yerine, ulûhiyyetin tenasühü veya hulûlü meselesidir.

Bu akîdelerin yanında diğer fer'î âdetler daha vardır. Meselâ ateş ve ocak eskiden olduğu gibi şimdi de takdis edilir. Bulgaristan muhacirleri, "Evde, Kasım'dan Hızırilyas'a kadar ateş sönmez" derler. "Zira fenadır, hem de arılar kaçar", derler. Bu sebeple akşam olunca evden ateş çık-

---

[4] Bu hurafeler, Sünnî köylülerden toplanmıştır. Lâkin onlar, bunların *Muhammediyye* kitabında yazılı olduğunu ve buna mümasil birçok şeyin daha orada mevcut bulunduğunu söylediler. *Muhammediyye,* Gelibolulu Yazıcıoğlu'nun eseridir. Halkın itikadına göre bu kitap abdestsiz tutulmaz; *Muhammediyye*'yi devreden adamın teni çürümez.
Halbuki bu kitap, baştan aşağı hurafelerle ve insanları rehavete sevk edecek telâkkilerle doludur. İstibdat devrinde bu kitaplar toplattırılmış ve okunması, tab'ı ve neşri men edilmiştir. Çünkü medrese Sünnîliğinin tamamen zıddını, hurafeli ve mistik surette halk ananelerini kitaba sokmuştu. Bugün bu hurafelerden etnografya için istifade etmek kabildir.

maz. Eski şaman dualarında su ve ateş anası olan ulu tanrıya suret-i mahsusada arılar için dua edilmektedir. (Manzum Çeremis duası, Rıza Nur, *Türk Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1344 [1928], Cilt XII. s. 225).

Ocağa ve ateşe tükürülmez ve onlara karşı yukarıda izah edildiği şekilde Alevîler hususi merasim ifa ederler. Keza ocakta ateş söndürülmez, ocak içine bakarken esneyen adamın ağzı çarpılır. Çünkü orada ocak anası bulunur ve kendisine hürmet edilmesini ister.

Erkânda kullanılan değnek, talibin ikrar vereceği zaman boynuna takılan ve Horasan'dan gelme ip eki Şamanlık âdetlerindendir. *Babürname*'de "Boynuna bir ip takıp Allah'a şükretti" deniliyor. İlhanîlerde ibadet için boynuna bir bez konur ve bezle olcaşılır [ibadet edilir]. (Rıza Nur, *Türk Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1344 [1928], Cilt XII, s. 354).[5] Erkân değneğinin sapından alınmış mukaddes katreler ve ipten alınan bir parça, teslim taşı gibi evlerde bulunur. Bunlar birer tustur.

Bunların Şamanlıktan bakiyyeler olduğu vazıhan görülmektedir.

Âyin ve Merasimde Şamanlığın Tesirleri

Eski Türklerde gördüğümüz şaman merasimlerini, yukarıda izah ettiğimiz sıra ile takip edersek, bunların Alevîlerde aynen denecek bir surette devam ettiğini görürüz. Senelik merasim, kurban ve yoğ bugün Alevîlerde tamamen cârîdir.

Alevîler de kurbanı senede bir defa bir dağda, kırda veya bir tepede merasimle keserler. Yalnız kurbanın hırdavatını ateşe atmazlar. Hususî bir medfene gömerler.

Eski Türklerde oymak beyleri aynı zamanda dinî reis idiler. Alevîlerde bu da aynen devam etmiştir. Alevîlerdeki dedeler, ocaklılar, eski oymak beyleridir.[6] Ve bunlar, oymak beylerinin il beylerine, il beylerinin

[5] Bu hususta tafsilât için, *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda (Sayı 8, s. 135), Alevîlerde tuslar, ip, değnek... bahsine bakınız.

[6] Bu hususta *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda (Sayı: 8, s. 122, 125, 127) tafsilât vardır. Bu sahifelerde dedeler, neseplerini ve eski beylerini naklederler. Aynı makalede (s. 112) tafsilât vardır; burada silsile gösterilmiştir. Çiğil "Gegel" hak-

hakana tâbi olmaları gibi, aynı teşkilâta uyarlar. Sele oymağı, Sele'deki ocaklıyı tanır, fakat bu ocaklı kendinden daha büyük bir oymak olan Kargın oymağı ocaklısına tâbidir. Bunların her ikisi de Çubukâbad kazasına tâbi birer köydür. Kargın, Keskin'e, o da Eskişehir'de Sarıkavak'taki Gegel "Kîgil" oymağının reisi ve ocaklısına tâbidirler. Bunlar ise Hacı Bektaş Çelebilerine tâbidirler. Bu teşkilât Anadolu'da kâmilen böyledir ve bizzat bu ocaklılar, kendilerinin eskiden oymak beyi olduklarını söylerler. Bunlardan Sarıkavak ocaklısı, Alevî olmayanlar da dahil olmak üzere, müteaddit oymakların kendini tanıdıklarını ifade etmiştir.

Selçuk inkırazında Nure Sofu, Muhlis Baba, Teke Bey gibi birçok Türk beyi aynı zamanda dinî reis olarak tanındıkları için, müstakil hükümetler kurmaya çalışmışlardır.

Yine Alevîler, eski Türklerde olduğu gibi senenin muayyen gününde[7] âyine giderken yeni elbiseler giyerler. Yeni elbise giymek, senenin

kında ileride tafsilât verilecektir. [Bütün bu konular için, daha kolay bulunur bir kaynak olarak, bakınız: Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Âlevîler ve Tahtacılar*, eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükân, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları 1998, 2002.]

[7] Bu muayyen gün, şimdilik Nevruz günüdür. Tahtacılarda bunu vazıh olarak görmüş değilim, onlar nevruzîye mersiyesini âyinlerinde okumazlar; nevruzîye, onlara Bektaşîlerle temas tarihinden sonra girmiştir. (*Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda nevruzîye hakkında ve Bektaşîlerle temas meselesine dair malûmat vardır.)

Diğer Alevî zümrelerinde Nevruz'un ehemmiyeti vâzıhtır. Nevruz, Hazret-i Ali'nin posta oturduğu veya bütün insanlara ve mevcûdata ruhsat verildiği gün olmak üzere telâkki edilir. O güne kadar bütün kış âyin yapılır; Nevruz'dan sonra herkes dağılır, altı ay âyin yoktur. Ruhsatın mânâsı budur. Nevruz günü meselesinde, Ebû Reyhan-i Birûnî'nin *Âsâr-ı Bâkiye*'sinde ciddî malûmat vardır. Nevruz günlerinin Türklerde ve Farslılarda değiştiğini söyler ve bunlara ait millî bayramları izah eder, (s. 215, 234). Orada Ebû Reyhan, Nevruz hakkında bütün ananeleri toplamıştır.

Süleyman'ın mührünü bulduğu gündür. Hürmüz günüdür, Cem'in dini tecdit ettiği gündür ve ilâhiri... Fakat bu eserde ve diğer kaynaklarda ittifak edilen meşhur anane şudur: Arapların Metuşalih dedikleri Pişdadiyan sultanlarından Cem, Azerbeycan vilâyetine gelip orasını beğendi; bir yüksek mahalde Şarka doğru bir taht kurdu. Kendisi mücevherat ile ziynetli elbisesi ve tacı ile tahta oturdu, güneş tulû edince tac her tarafı ziyalandırdı, herkes sevindi ve o gün büyük bayram oldu. İşte Âlevîlerin, "Nevruz günü Ali'nin posta oturduğu gündür" demeleri, bu ananenin bakiyesi olsa gerektir. Yine Ebû Reyhan'ın verdiği malûmata (s. 217) göre, o gün Allah hilkat işini ikmal etti, o gün Müşteri'yi yarattı, o gün arzda yaşayanlara sa-

büyük âyinine mahsus değildir. Cem yürütüldüğü geceler oraya daima yeni ve temiz hattâ beyaz elbiselerle gidilir. Dedeler umumiyetle üç etekli entari giyerler. Nitekim Turfan'da bulunan eserlerde görülen bir resimde Türklerin on asır evvel üç etekli entari giydikleri görülmektedir. Cem âyinine kadınların eski millî elbiseleriyle gelmeleri şarttır ve bu şarta riayet edilir. Erkeklerin de millî elbise ile ve dedelerin üç etekli ile gelmeleri lâzımdır. Bazı yerlerde bu şarta riayet edilmemesi son zamanlardadır.

Âyine giderken kabirlere rakı dökülür. Bir hâdise dolayısıyla bir adak adayacakları zaman, kabirlere yarım okka rakı adarlar. Rakı, eski Türklerdeki bütün kudsiyet ve ehemmiyetini Alevîlerde muhafaza etmiştir ve bundan dolayı Alevîlerin en büyük âyinleri Cem âyini (rakı âyini) dir. Bu âyinin devamı müddetince rakıya devam edilir. Evvelâ tekleme, sonra çiftleme, sonra üçleme, beşleme, yedileme âyin bitinceye kadar devam eder.

Eski Türklerdeki millî av ve toy yerine Alevîlerde kurban merasimi yapılır. Bunlar da dişi hayvan kurban etmezler. Kurbanı kesmek ayrı, aşçılık ayrı birer vazifedir. Payları taclı bacı taksim eder ve yemeklerin sonundaki dualar dünyevî ve şahsîdir. Ve bunlar tamamen Şamanlıkta mevcudiyetini gördüğümüz şeylerdir.

---

adetler taksim olundu, o gün Cem, insanları belâdan ve bereketsizlikten kurtardı ve o gün herkes teberrüken ekin aldı. Bu da Alevîlerdeki ikinci ananenin aslı olmak gerek. Nerşahî'nin *Buhara Tarihi*'nde ve *Âsâr-ı Bâkiye*'de bildirildiğine göre, Nevruz günü ateşperestlerin Buhara'da, bir ateş evinde toplanarak bayram ettikleri gündür; keza Siyavuş'un kanı için, Farslılar o gün kendilerini döverek matem ve bayram yaparlar. İşte bu münasebetler ve Nevruz kelimesiyle Cemşîd arasındaki rabıta ve Âlevîlerde Cem namı verilen âyinin Nevruz gününde yapılması, insanları Âyin-i Cem ile bu hurafeler arasında bir menşe ve netice alâkası tasavvuruna sevk etmiştir. Halbuki Cem kelimesi, tamamıyla Türkçe ve hâlis rakı mânâsınadır, (*İbn-i Mehenna*, s. 158, üzüm suyu. s. 161). İhtimal *Divânu Lügat-it-Türk*'te "tim", "timci" şarap satan mânâsına (Cilt 3, s. 99) bir kelimedir. Lâkin bu kelime, *İbn-i Mehenna*'da "cem" şeklinde mazbuttur. Binaenaleyh cem âyini, rakı âyini demektir. Nitekim rakının eski Türk dininde mukaddes olduğunu, bazen kurban yerine geçtiğini görmüştük. Alevîlerde rakı sohbeti namı altında dinî bir topluluğun bulunması da böyle bir ihtiyacın mevcudiyetini bildirir. Bunun bir delili de Cem âyininde behemahal rakı bulunmasının şart olmasıdır.

Öldükten sonrası için hiçbir dua yoktur. Esasen birçok Alevî nefesinde, ölümden sonrası hakkındaki akîdelerle daima alay edildiğini görüyoruz. Tıpkı eski Türk hakan ve beylerinin Hristiyan ve Buda rahipleriyle bu husustaki propagandalarından dolayı alay ettikleri gibi.

Yoğ merasimi, yukarıda tasvir ettiğimiz gibi Tahtacılarda aynen devam eder ve buna kadın, erkek birlikte iştirak eder ve bu hâdise kız ve oğlanların nişanlanmasına sebep olur. Matem kırk gün devam eder ve her fırsatta ağıtlar söylenir.

Şamanlarda en ziyade cazip ve ehemmiyetli olan ve kamın göklere seyahati şeklinde icra olunan âyinin tam müşabihi ise, Alevîlerdeki Cem âyinidir. Bu, dinî vasfı itibarıyla Şamanlığın bugün yaşamakta olduğunu göstermektedir.

Filhakika Cem âyini ve bunun icrasına tahsis edilen meydan, başka bir âlemdir. Tabir-i mahsus ile meydan, arş-ı Rahmandır. Onun kapısından girilirken dualar okunur, kapı eşiğine basılmaz, dâra durulur ve merasimle dedenin huzuruna varılır. Erkeklerin üzerinde saat ve köstek, tütün tabakası gibi dünyevî şeylerin hepsi çıkarılacaktır. Kadınların bilhassa saçları çözük ve salıverilmiş, ölü saçları gibi iki taraftan omuz üzerinde olacak; ayaklarda çorap bulunmayacak ve dedeye varılınca üç defa secde edilecek, sonra sıraya oturulunca birbirine niyaz edilecek ve nihayet âyinde rakı, saz, nefes, semâ erkânı yapılacaktır. Semâa pervaz denilir ki, beşeriyetten lâhutiyete uçmak demektir. Cemde, ölmeden evvel ölmek sırrından ve pîr divanında sorgudan geçilir, günahlar itiraf edilir, hesaplar görülür, kırklar semâı yapılır. Bu merasim onları başka bir âleme, göklere çıkarmıştır; nitekim âyinden sonra Cem erenleri birbirlerine "miracın kutlu olsun" derler. Ve merasim-i mahsusa ile kesilmiş olan kurban, merasimi mahsusa ile haklanır.[8]

Cem'deki bu merasim, yukarıda kamın sihrî merasimle yaptığını gördüğümüz, kamın göklere seyahati, orada tanrı huzuruna varması,

---

[8] *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda (Sayı: 8, s. 115'te ve aynı sayıda "miracname" ve Alevî dedelerinin Cem âyini hakkında, Cem'in göklere seyahat demek olduğu hususunda verdikleri tafsilât bulunmaktadır. [Bu konuların ayrıntıları için bakınız: Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Âlevîler ve Tahtacılar*, eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükân, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları 1998, 2002; ss. 59-60.]

suçları affettirmesi esaslarıyla, neticede kurban ziyafeti şeklinde yapılan merasimin aynıdır. Arada fark şüphesiz vardır. Lâkin bu fark teferruata, tabirlere ve bir dereceye kadar şekle aittir. Göklere seyahat, günahları af ve kurbanı kabul ettirmek esasları, her ikisinde de aynıdır. Berikinin Müslümanlık namı altında yapılması mecburiyeti bu tahavülleri zarurî kılmıştır. Bin sene evvelki ananeler, hiçbir tesir olmasa bile tahavvüle uğrar. Bir bakıma Şamanlık, Cem âyininde tekâmülünü yaşamıştır.

Alevîlerde, kamlar gibi vecd ü istigrâke [Kendinden geçip, dünya âleminden uzaklaşmaya] kapılanlar az değildir. Bilhassa dedeler zaten daima murakabe içinde bulunacaklardır. Düşkünlerin suçları affedilirken dede kendinden geçmiş ve Allah'ın vücudunda müstagrâk olmuş bulunacaktır. Bu, kamın kendini manyetize etmesi keyfiyetinin aynıdır. Fark şudur ki, kam tanrıya affettirir; dede, sarahaten söylenildiği vechile, tanrı vekilidir ve tanrılık kendisinde tecelli etmiştir, bizzat affeder. Diğer bir fark da, kam yalnız olarak göğe seyahat ettiği hâlde, burada erenler aynı seyahati birlikte yapmışlardır.

Meydana girmek ve miraca çıkmak için, daha önce, ölmeden evvel ölmüş ve yeni bir hayata doğmuş olmak (erenlerden olmak) şarttır. Bunun için bir sağdıç bulunacak, sahip ve musahip olunacak, bunun için de ayırma ve idhal [giriş] merasiminde gördüğümüz vechile, hususî bir merasimden geçilecektir. Görülme, eşlenme, değneklenme, sırdan geçme, hakikata erme, erenler zümresine girme bu suretle olur.

Rakı, havz-ı kevser, değnek suyu ile karıştırılır ve kutsîleştirilir; bu, âb-ı hayat ve demdir. Miraçta da, Alevîlerin itikadına göre, kırklar üzüm suyu içmişti. Bu sudan biraz alıp evde saklamak âdeti onun kutsiyetini gösterir. Dem, üçler, yediler, on ikiler ve kırklar aşkına çekilir. Bu âdetlerin eski Türklerdeki tanrıları ifade ettiği zannolunabilir.

Âyin-i Cem'de birinci âyin, herkesin kendi şahsı için dua etmesi ve secdelere varması şeklindedir. İkinci âyin süpürge âyinidir; fena ruhları temizlemek içindir. Çerağ delildir. Delilci çerağdan bir an gözünü ayırmaz ve her merasimde teveccüh edilen bir mihraptır. Semâ kadınların uryan olarak iştirak ettikleri bir merasimdir. Bu da kamın yaptığı raksların bir tekâmülüdür. Keza günahları itiraf, iptidaî cemiyetlerdeki ehemmiyetini gördüğümüz şeklin devamıdır ve bütün bunlar Şamanlıkta yaşanmış olan şeylerdir.

Dedenin hanımı -taclı bacı- dedenin solunda ve çerağın yanında oturur; sofra zamanı dede, hatununun yanına gelir, burada kumanda kadındadır. O, yemekte "buyurun" eder ve pay üleştirir; bunun da eski bir Türk âdeti olduğunu biliyoruz. Söğüşlerin taksimi de aynı âdetin devamıdır. "Hey erenler! Elde yoktur terazi, herkes olsun hakkına razı". Hakka riayet fikri, doluların idaresinde de caridir. Türk Alevîlerinin umumî hayatlarında bu his her harekette kendisini gösterir; buna riayet etmeyenler, cemiyetin şahsiyetine tecavüz etmiş addedilir. Bu gibiler, suçlu sıfatıyla âyine kabul edilmez ve bunun ziyanı bütün cemiyetedir; bu sebeple itiraf-ı zünup [günahların itirafı], bütün cemiyette, tanrı gazabını kaldırmak mânâsını istihdaf eder.

Alevî dedeleri, yukarıda kaydettiğimiz vechile, eskiden umumî riyaseti haiz oymak beyi iken, Müslümanlık devrinde kamlar kalkınca, kamlık iş bölümünün icabatı da dedelere kalmıştır. Yahut hükûmet teşkilâtı yüzünden beyliklerini kaybeden oymak reisleri, bu noksanlıklarını kamların kudret ve imtiyazlarını benimsemekle telâfi etmişlerdir. Dedelerde görülen sihrî faaliyet, bu intikalin semereleridir.

Bunun misalleri pek çoktur.[9] Sele dedesi delileri iyi eder. İçine cin girmiş veya cin çarpmış adamlar ve karılar tedavi edilirken dedeler bu hassaya maliktirler. Bunun için bir suya, meselâ Kalender Baba'ya kurban kesilir. Nitekim Sele'de Kalender Baba türbesinde deliler için tedavi usulünün şartları olan fal taşları, sanduka delikleri hâlâ mevcuttur. (Tafsilât için, *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'na bakınız. Sayı 8, s. 114-115.)

Kargın dedesi, her nevi hastalığı tedavi eder. Eski tekkelerde hastaları şeyhlerin ayakları altına atarak, onların âyin esnasında tedavisini istemek, kam ananesinin tamamen devamıdır.

Dedelerin içinde yılanlarla ünsiyet etmiş ocaklılar da vardır. Bunlar, yılancık, sıraca ve alazlamayı tedavi etmek için okurlar; karışık insanları okumak için de muayyen ocaklılar vardır. Ocaklı olmayanlar bu insanları

[9] Bunun için Alevîler, erenlerine, baba, ata, dede diye hitap etmekle beraber, onlara Sultan Varlığı, Hünkâr Hacı Bektaş, Hüsam Şah, Yediveren Sultan tabirlerinde olduğu gibi, riyaset ve hükümet unvanlarını da verirlerdi. Bu tabirler mecazî olmakla beraber, her mecaz gibi bir hakikati tazammun etmektedir.

okuyacak okurlarsa kendileri de karışırlar. Çocuğun kırbasını kesmek, tütsü yapmak, kurşun dökmek için ayrı ocaklılar vardır.

Tahtacılarda dalaz denilen bir nevi kaşıntı hastalığını tedavi için ayrı, temriye (temreğe) yazdırmak için, dalak kesmek için, salgın hastalığında derme devşirme yapmak için ayrı ayrı ocaklılar vardır. Yine bunlarda cılız çocukları kuvvetlendirmek için aydaş yapan ocaklılar, yürümeyen çocuklar için düşşak kesen ocaklılar vardır.

Bazı ocaklılar, muayyen bir hastalığın tedavisi usulüne vakıf ve onun hassasına maliktirler. Yalnız dede ocaklıları bu hassaları câmidir. Bunlar içinde bazen öyle cezbeliler, meczuplar çıkar ki, bunlar aynen eski şamanların evza ve etvarını [tavır ve hareketlerini] yaşatmak suretiyle diyar diyar dolaşırlar. Ve her fırsatta sihrî birtakım merasim ifa ederler. Bunlar fakir âdemlerdir. Üzerlerine birtakım eşya parçaları (tuslar) asarlar, elinde bir boynuz ve garip bir kıyafet, göğsü, bağrı açık gezerler. Ve bazıları dağ kovuklarında yaşarlar, fakat icabında cinleri toplarlar ve köylerde hastaları tedavi ederler ve iptidaî devirlerin şamanları gibi fal bakarlar, gaipten bahsederler.

Bunlar içinde Allah ile kavga edenler ve onun vazife ve selâhiyetine şamanlar gibi müdahale edenler vardır. Bunların misalleri Otman Baba, Sultan Varlığı[10] ve Hacı Bektaş vesaire vilâyetnamelerinde, hattâ Kaygu-

[10] Sultan Varlığı, Seydişehir'e bir saat mesafede, kâgir bir dergahın muazzam türbesinde medfun olan Şeyh Şucâuddin'dir. Tiymurtaş Paşa'nın oğlu Ali Çelebi, bunun sadık müminidir. *Otman Baba Vilâyetnamesi*'ne göre Timurlenk'e "Be herif yıkıl şuradan" demek sureti ile onu Anadolu'dan çıkaran bu Şeyh Şucâuddin'dir. Gerek kendi *Vilâyetname*'sinden, gerek *Otman Baba Vilâyetnamesi*'nden anlaşıldığına göre bu Şeyh Şucâuddin, Baba İlyas Horasanî'den ayrı bir adamdır. Çünkü biri Beyazıt devrinde, diğeri Selçuk devrinde yaşamıştır. *Seyyid-i Battal Gazi Tarihçesi ve Divanı* namıyla, Şeyh Şucâ tekkesini çok iyi bilen ve Seyyitgazi tekkesi Bektaşî Şeyhi olan Şükrü Efendi tarafından neşredilen eserde verilen malûmat kâmilen yanlıştır. Hattâ *Amasya Tarihi*'ne istinaden berikinin Şucâuddin'in Baba İlyas olduğunu yazması da yanlıştır. Çünkü *Amasya Tarihi*, bu Şucâuddin'i öteki Şucâuddin ile karıştırmıyor. İşte bu Şucâuddin'in *Vilâyetnamesi*'ndedir ki, onun kadîm bir şaman evsafını haiz bütün ananeleri yaşattığı görülüyor. *Vilâyetname*'ye göre Sultan Varlığı, bazen geyik olur, insanlara halâs yolunu gösterir. Bazen kaz olur suya dalar. Bazen bütün dünyaya tasarruf eder. Seyyidi Battal civarında bir dağ kovuğunda yaşar, müritleri ile beraber bazen çıplak gezer ve ilâhiri... (*Vilâyetname*'nin yegâne nüshası Hacı Bektaş Ocağı'ndan gelen kitaplar içinde Ankara Umumî Kütüphanesi, Tasavvuf

suz, Yunus, Abdal Musa gibi hayatı malûm coşkunlara dair nakledilen vakalarda mebzuldur. Bunların en mebzul bulundukları zaman, Anadolu Selçuklu hükümetinin inkırazı ile Osmanlı hükümetinin istikrarı sağlamaya başladığı zaman arasında geçen devirdir. Buzağu isminde bir meczubun Konya'ya gelerek herkesin hürmetini celbettiğini ve Sultan Rükneddin'in, hocası ile beraber bu zatı ziyarete gittiğini ve hattâ bundan dolayı Mevlâna'nın kıskanarak "Biz de kendimize başka bir oğul buluruz" dediğini (*Sipehsalâr Risalesi*, Kâpur tab'ı, s. 42) görüyoruz.

Amasya'da (675'de) hulûl ve ittihade kail olan Zaviye-i Mesudiyye Şeyhi Eybek Baba, Abaka Han'ın nezdinde mevki kazanıyor (*Amasya Tarihi*'inde tafsilât, s. 406).

Keza, belinden yukarısı bütünüyle çıplak, aşağısında kırmızı bezden bir futa, başında kırmızı şami, iki tarafında manda boynuzları, elinde nefir, kolunda kabaktan keşkül olduğu hâlde, ayı gibi oynayan, maymun gibi söyleyen Barak Baba (vefatı 706) ile aynı kıyafette olmak üzere, ellerinde zilli (dayre) defler olduğu hâlde, sekiz on refikinin daire teşkil ederek köylerde oynadığı, hayvanların sedalarını taklit ettikleri, güzellere

---

2/72 numarada mukayyet bir mecmua içindedir. Mecmua kimsenin nazar-ı dikkatini celp etmediği için, *Vilâyetname* şimdiye kadar meçhul kalmıştır.) Otman Baba'ya gelince, bu zat hepsinden celâllidir. Ziyaretine, müritleri ile beraber gelen Hacı Bektaş çelebisini kovuyor. Fatih Sultan Mehmed'e emirler veriyor; bir gün Deli Orman'da, bir gün Edirne, bir gün İstanbul'da görünüyor. *Vilâyetnamesi*'nde görüldüğüne göre, Muhammed ve Ali, İsa ve Musa'nın kendisi olduğunu söylerdi. "Evliyaullah içinde ona Hüsam Şah derlerdi. İsm-i zahiri, avam içinde Otman Baba idi. Kendisi Oğuz dili söylerdi. Ve cismi ve heyeti yatsı [yassı], yağız tenli, elâ gözlü, kızıl benizli, mücessem heybetli, nazarda ibretlû, zahirde kuvvetlû ve bâtında bînihayetti, kimse sırrına ermezdi. Kendisinin nutku, abdalları ile öyle idi kim, 'benim sırrıma Sultanlar dahi ermez, siz kaçan eresiz' derdi", (s. 12). 833 yılında Rum vilâyetinde zâhir olan kutbü'l-ektab idi. *Vilâyetname*'nin Ankara Umumî Kütüphanesi'nde iki nüshası vardır. Başka yerde bulunduğu malûm değildir; yalnız Romanya Babaîlerinin elinde yazma nüshalarının mahfî olarak mevcudiyeti anlaşılmıştır. Kendisi çok ateş yaktığı için Otman Baba namını almıştır. Bulgaristan'da Hasköy'de medfundur. Anadolu Alevîlerinin mühim bir kısmının merkezi Hacı Bektaş Ocağı olduğu gibi, Bulgaristan'da ve Romanya'daki Babaîlerin ve Eskişehir'de Büyük Yayla Alevîlerinin merkezi Otman Baba'dır. Bunlar Hacı Bektaş Ocağını tanımazlar. Keza Romanya'da bir kısım Alevîlerin merkezi Şeyh Şucâuddin Ocağı'dır. Bunlar da müstakildir. Bu malûmat şundan dolayı mühimdir ki, şimdiye kadar Alevîlik Hacı Bektaş Ocağı namı altında tetkik edilirdi. Bu müşahedelerden sonra eski usulün terk edilmesi lâzımdır.

tanrı diyerek secde ettikleri görülmektedir, (*Tarih-i Aynî*'den naklen *Amasya Tarihi*, s. 460 ve müteakip).

Orhan Gazi'nin fıçılarla şarap gönderdiği Geyikli Baba da bu nevidendir. "Azîm dağlarda vahşî sığırlara suvar olup [binip] Orhan Gazi ile sefere gitmiştir", "Bursa'yı muhasara eden ordunun önünde bir geyiğe binmiş ve elinde tahtadan büyük bir kılıç olduğu hâlde bulunurdu," denilmektedir (*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Cilt 12, s. 446).

Bunlar Yavuz Selim devrine kadar büyük nüfuzlar kazanmış ve manevî saltanatlar sürmüşlerdir. Otman Baba, keza tahtadan dört arşın kılıcıyla büyük kahramanlıklar gösteren Abdal Murad ve en meşhurları olan Sarı Saltuk ve Karaca Ahmed bunlardandır. Anadolu'da Yalın Gazi, Üryan Baba, Siyam Fakîh, Hacı Bayram hakkındaki üstûreler, aynı ruhun ifadeleridir.

Lâkin bu ruhtaki adamlar çok defa hükümete karşı durmuşlar ve fırsat düşünce düşmana yardım etmişlerdir.* Şah İsmail hâdisesinde bütün

---

* Öyle görünüyor ki, inanç farklılıkları yüzünden Sünnî ve Alevî grupların başlangıçta birbirlerine karşı takındıkları olumsuz tavırlar, zamanla güçlenmiş ve siyasî bir hüviyet kazanmaya başlamıştır. Sünnî inançları benimsemiş olan halk ile ona arka çıkmış olan hükûmetler, baskılarını arttırdıkça, marjinal bir grubu oluşturan Alevîler de, isyanlar çıkarmayı, hattâ mevcut hükûmetlerin düşman bellediği kimselerle bir iş birliği içerisine girmeyi kurtuluş yolu, hattâ bir hak olarak görmeye başlamışlardır. Yusuf Ziya Bey, *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* adlı kitabında, Selçuklu döneminden bu yana belirgin hâle gelmeye başlayan bu ayrılığın, bilgisizlikten ve birbirini iyi tanımamaktan, bir bütün olarak Müslümanlığın ne olduğunu bilmemekten kaynaklandığı görüşündedir. Ona göre, bu durum, Alevî olsun Sünnî olsun Türk insanının inanç konusunda bilgisiz, cahil ve ***amaçlı birtakım insanlar***ın ve kitapların elinde esir olarak yaşamaya mahkûm edilmiş olmasından kaynaklanmıştır. "İlim namına yapılan hareketler, Anadolu Türkünü ikiye bölmek" amacına yönelmiştir, demektedir. Elinizdeki kitabın "Şamanlığa Ait Malûmata Bir Nazar" bahsinde de, "Bir devlet vücuda getiren bir milletin ve aynı kana, aynı anâsıra sahip olan bir ırkın... ruhen ayrılıkları ne fecidir... Bir milletin en büyük zaafı da budur. Tarihin tekerrür eden vakayii içinde bu ittihatsızlığın neticeleri, bir milletin kendi kendine kastetmesi şeklinde temadi etti. Millet, millet şuuruna vâsıl olamamıştır. Ve farkında olmayarak kendi kendine düşmandır... Devletin istinad ettiği kuvvette, vicdan birliği şarttır ve bu temelin her türlü muhtemel arızalara karşı tahkimi de zarurîdir. Bu ise bilgi meselesidir", demektedir. İşin tuhaf tarafı şu ki, bugün bile taraflar neye inandıklarını ve ne gibi pratiklere bağlı kaldıklarını hâlâ bilmemektedirler.

Anadolu Alevîleri o tarafa göç ettiler, Sadettin Köpek'in Selçuk sarayında, Eybek Baba'nın Abaka Han nezdindeki mevkii aynı şeydir. Yavuz'un kırk bin kişilik mahut defterinden sonra, bunlar tekrar sır oldular ve ancak hafâ [gizlilik, kapalılık] perdesi altında hüküm sürebildiler.[11]

Şamanlığın Sünnî Türklerde Devamı

Alevîlerde görülen Şamanlığın bakayası içinde bulunan birçok anâsırın ve akîdenin Alevî olmayan ve Sünnî namı verilen Türklerde de devam ettiği, yukarıdaki izahlardan anlaşılmıştır. Sünnîliğin medrese inzibatı altında tekevvün eden kitabî şeklinin bütün mücadelelerine rağmen, bunlar halk Sünnîliği, daha umumî bir tabirle Türk Müslümanlığı içinde, bazen Alevîlerde olduğu şekilde, akîde hâlinde fakat ekseriyetle düğün ve ziyafet merasimleri, âdet ve anane hâlinde devam etmiştir. Bazı kelimeler Müslümanlıkta hiçbir mefhuma tekabül etmediği hâlde, haysiyetini kaybetmemiştir. Çarpmak ve çarpılmak kelimeleri bu nevidendir. "Burası tekin değildir", yahut "Filân yerde hayalet var", denir. Keza hortlak,

---

Tarihî süreç içerisinde, birbirini anlamamak, birbirini düşman olarak bellemek, sadece Anadolu'da karşılaştığımız bir olay değildir; benzer olaylar Rameli'de Otman Baba ve müridleri tarafından da gerçekleştirilmiştir. Bu açıdan Otman Baba ve taraftarlarının karıştıkları olaylar için, özellikle Halil İnalcık'ın "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmet" (*Doğu Batı*, Sayı 26, 2004, ss. 11-28 ve Sayı 27, 2004, ss 253-255) adlı yazısına bakınız.

[11] Bu nevi meczuplar, Müslümanlık devrinden evvel Türkler arasında yaşadığı gibi Müslümanlıktan sonra da aynı vechile devam etmiştir. İlk devirde bunlar o kadar zararlı olmadıkları için, nazar-ı dikkati celp etmemişlerdir. Mikâil bin Selçuk'un oğlu Tuğrul Bey, Hemdan'da Hızır diye anılan bir dağda gezerken, Baba Tahir, Şeyh Gamşah, Baba Câfer isminde üç meczuba tesadüf ediyor. Baba Tahir, Tuğrul'un elini eline alarak bütün memleketi, bütün âlemi avucunun içine koyuyor (İbn-i Ravendî, *Tarih-i al-Selçuk*, s. 98).

Keza Sultan Sencer, Harzem'de gezerken ahu eti yiyen ve ahu postu giyen bir meczuba rast geliyor, (Cilt 2, s. 10). Bunların misallerini hemen her Türk hükümdarında görüyoruz. Fikrimce bunlar Şamanlık devrinde alışılmış bir ananenin ruhlarda husule getirdiği ihtiyaçların eserleridir. Fakat bu anane ve ihtiyaç, Bâtinîlik tesirinden azade kaldığı müddetçe faydalı olmuş ve Bâtinîlik tesirine kapıldıktan sonra Türklerin birbirlerini mahvetmelerine sebep olmuştur. Burada ismi geçen Geyikli Baba, Hacı Bayram, Murad Baba gibi meczupların ahvaline dair Hilmi Ziya [Ülken]'nın *Mihrab* mecmuasında ve "Anadolu Tarihinde Dinî Ruhiyat Müşahedeleri" unvanlı makalelerinde (Sayı 9 ve müteakip) tafsilât vardır.

cadı, iyi saatte olsunlar, armen, eren, yatır, samadiva; keşkem, öcü, umacı ve ilâhirihi... kelimeleri, mefhumları unutulmuş olan bu bakiyelerdendir. Hattâ ay dede, gök baba, gürgür baba, ocak anası, deniz kızı, pınar anası hep bu akîdelerin devamıdır. "Çiğdeme sormuşlar, anam toprak, babam yağmur", demiş.

Ölülerin ruhlarını tes'id için bazı merasim, kabirleri ziyaret, büyük ululların mezarı etrafında dolaşmak, murad için kurban vaat etmek ve mezarlarda kurban kesmek, bazı yaşlı ağaçların kudsiyetine inanmak, ağaç dallarına ve türbe kapılarına çaput bağlamak, su kaynaklarında ve bazı ağaç gölgelerinde ruhların ve cinlerin bulunduğunu tasavvur etmek, yeni doğanlara kurban kesmek, hastaların iyileşmesi için kurban adamak, ölülerin canı için aş pişirmek, sebil yapıp su dağıtmak ve ilâhirihi...

Bütün bunlar Alevîliğin veya mülga tarikatların tesiri ile Sünnîlere geçmiş veyahut mücavir millet ve dinlerin Türk mezhepleri üzerine tesir etmiş şekilleri değil, kadîm Şamanlığın paralel surette hem Alevî, hem Sünnî Türklerde bıraktığı izlerdir. Daha doğrusu kendisini, evvelce yaşadığı Türk vicdanında temadi ettirmesidir. Bunları, mezarlarda mum yakmak, meselâ İstanbul'da Merkez Efendi'de olduğu gibi, niyet kuyusundan taş almak veya su almak gibi, eski putperestlik ananelerinden olan ve Hristiyanlara da geçmiş olan akîdelerle karıştırmamalıdır.[12] Bunlar menşeleri tetkike muhtaç vak'alardır. Fakat evvelkilerin eski Türk akîdelerinin bir devamı olduğu sarihtir.

Bir yolcu seyahate çıktığı zaman önünden tavşan geçerse fena, yılan geçerse uğurludur. Baykuş bağırırsa fena, gülerse iyidir. Saksağan haberdir, köpek uluması ölümdür gibi şeyler de şüphesiz eski akîdelerin devamından başka bir şey değildir. Bilhassa bu akîdeler avcı ananelerine karışmaktadır. Avların ise, Türklerde dinî mahiyette oluşu ve avlara ziya-

---

[12] Yukarıda Haydar Sultan namıyla Keskin'de mevcut bir tepe ile onun yanındaki kuyunun kutsiyeti gösterilmiştir. Menemen'de Hızırlık Tepesi'ndeki kuyudan da su alınır, kadınlar bunu sütlerinin gelmesi için içerler. Menemen'de Hâbit Dede, Belen Dede, Haykıran Dede, Körtun nahiyesinde Gül Baba ve Gümüşhane'de müteaddit mekânlar mukaddes mahallerdir, Selânik'te Ortacı Sultan, İstanbul'da Sünbül Efendi, Hristiyanlarla Müslümanların müşterek mukaddes yerleridir. Bunların emsali daha vardır, fakat mevzuumuz haricindedir.

fetlerin terâfuku [eşlik etmesi], bunların Türk millî av ziyafetlerine tekevvün ederek âdetlerin temadisi olmakta bulunduğunu göstermektedir.

Ziyafete müteallik merasimin izleri düğünlerde ve son zamanlara kadar devam eden esnaf loncalarının âdetlerinde ve senelik davetlerinde daha canlı olarak yaşamıştır. Bundan dolayı tarihte gördüğümüz Ahîlerin, leventlerin, ayyarların, fütuvvet erbabının ve esnaf teşkilâtının ve loncalarının tetkiki, eski Türk ananelerinin anlaşılması için faydalı addedilmektedir.

Kara Osmanoğullarının Anadolu ve Rumeli'de yeni hükûmet kurdukları zamanlarda yaptıkları debdebeli evlenme ve sünnet düğünleri ile yine bunların ilk zamanlarda yaptıkları meşhur avların tarihlerde tafsilâtı vardır. Bunların ilmî nazarla tetkiki, eski Şamanlık âdetlerinin birçoğunu göstereceğinden şüphe yoktur. Yine bu nokta-i nazardan Anadolu'daki Türkmen düğünlerinin ve kadîm oyunlarının ve ziyafet ananelerinin tetkiki, çok faydalı olacaktır.[13]

---

[13] Anadolu'da meşhur olan ***sinsi*** oyunu bu nevidendir. Keza ***halay çekelim*** oyunu; bir zincir yapılır ve parmak uçları ile ayak raksı yapılır ve buna kızlar da iştirak eder. Türkmenlerin millî oyunudur. Keza ***mengi*** oyunu dans gibidir. Adana'da Karsanti Köyü'nde, bu köy Sünnî olduğu hâlde kaçgöç yoktur. Bu oyunu karı kızan birlikte oynarlar. Tahtacı ocaklı dedelerden Hasan Mümtaz Bey, bu oyunun diğerlerinden daha cazip olduğunu ifade etmektedir. Düğünlere gelince, Türkmenlerde muhtelif şekiller altında, göçebelerde ve ayrı oymaklarda düğün usulleri mevcuttur. Kadîm Türk düğünlerine ve millî ziyafetlerine müşabih düğünler ise İstanbul içinde on sene evveline kadar Dobruca'dan gelen ve Tatar denilen Türklerde câri bulunuyordu.

Dobruca Tatarları düğüne "toy" derler. Düğün olacağı zaman evvelâ bir ayakçı çıkarırlar (Alevîlerde pervane), ayakçı "toyga barak" [düğüne varalım] diye her eve bir kere bağırır. Halk toplanır fakat kadınlar ve erkekler ayrı düğün yaparlar. Kadınları, kızın cihazını ortaya yığarlar, sonra bir tas şerbet gelir, kız ve oğlan tarafından olanlar birer yudum bu tastan içer ve lokumları bölüşerek yerler (Alevîlerde erkân suyu böyle içilir ve rakı bir kadın ve bir erkek arasında bölüşülür), erkekler konuşma yaparlar, konuşmada sağ bey ve sol bey diye iki taraf olurlar. Güveyi ortada oturur, ayakçı herkese rakı dağıtır ve ortadaki süslü sofra üzerindeki mezeyi taksim eder. Bu esnada kız tarafından birisini soyarlar (eski Türklerde Yağmalamaktan kalma olacak) ve bu soyulan adama da toy derler. Sonra birtakım gülünçlükler yaparlar, ondan meze isterler, meze yendikten sonra yine isterler; meze oyunları, gülünç lâkırdılar ve gevezelikler ederler, (gariptir ki bu oyunlar Tahtacılarda Cem âyini içinde "erkân yürütmek" namı altında aynen böyle gülünç taklitler ve gevezelikler şeklinde yürütülür. Demek ki, bunlar eski Türklerin ziyafetle-

Şamanlıkta Tekâmülün Neticesi

Şamanlığa takaddüm eden iptidaî devri, Şamanlığı ve bunların muasır Türklerde, Türkmenlerde ve Türk Alevîlerinde bıraktığı izeri gördükten sonra, bir kere de umumî nazarla bunların tekâmül merhalelerini, vasıl olduğu neticeleri mütalâa etmeye çalışalım.

Şamanlığın iptidaî devirlerine baktığımız zaman görürüz ki iptidaî hayatta Türkler, klân hayatı yaşayan iptidaîler gibi, kendi cemiyetlerini takdis etmişlerdir. Bazen bir nevi totem mahiyetinde olan bir timsali, bazen de kendi ruhlarının ve varlıklarının cihet-i camiası olan atalarını ileri sürerek, bu unvanlar altında kendi cemiyetlerine tapmışlardır. Nitekim iptidaî insanların toteme taabbüdlerinin kendi cemiyetlerine taabbüd demek olduğunu, birçok içtimaiyatçı izah ve ispat etmiştir. Ziya Gökalp de, Türklerin, iptidaî devirlerde kendi cemiyetlerine taptıklarını bütün eserlerinde müdafaa etmiştir.[14]

Filhakika cemiyet, maşerî bir varlıktır. Ona tapmak için onu temsil eden bir mevcudu, bir fetişi, bir sanem, bir totem ve bir tusu tapılacak bir vaziyette bulundurmak lâzımdır. Bunun gibi tapılan bir ceddin, oymak atasının ismi, aynı zamanda oymağın ismini veya oymak onun ismini taşır. Demek ki, ata fikri oymağın, oymağı vücuda getiren cemiyetin bir ifadesidir.

Atalar yerine Yer-sular kaim olduğu zaman, mesele daha vazıhtır. Oymağın yaşadığı toprak, vatan, oymağı bütün ihtiyaçları ile temsil eden bir varlıktır. Bunun için atalara ve mevziî ilâhlara tapmak, hakikatte oymağa ve vatana tapmaktır. Tabir-i diğerle milletin kendini taziz ve telih etmesidir [tanrılaştırılmasıdır]. Millî din mefhumunun nüvesi de budur.

---

rinde, herkes şen olacak, eğlenecek şeklinde gördüğümüz şeylerin iki koldan devamıdır). Umumiyetle düğünlerde bir şeyler çalınır, hiç olmazsa iki bardak alınır; keza kızların cihazları [çeyiz eşyaları] her yere serilir. Keza düğünlerde güveyinin tıraşı da umumî ananedir. Keza bu düğünlerde bayrak çekilmesi ve at yarışı yapılması aynı ananelerin devamıdır.

[14] Ez cümle Durkheim, bütün eserlerinde bu nokta-i nazarı müdafaa etmiştir. *Din Hayatının İptidaî Şekilleri*, bu tezin izahından ibarettir. Ziya Gökalp'in, Durkheim'ı tamamen takip ettiği görülüyor (*Yeni Mecmua*, Cilt II, 1918, Sayı 49, s. 443). Diğer eserleri de aynı tezi müdafaa etmektedir.

Filhakika insanlara kendi varlığı ve o varlığın dayanağı ve temeli olan millet kadar kudsiyyet, hürmet ve muhabbet telkin eden hiçbir müessese yoktur. Ve bu, fıtrî ve tabiî bir hâldir. İnsanlar bugün anladığımız mânâda şuur ve mantığın teşekkülünden evvel kendilerini, kendi cemiyetlerini takdis etmek sevk-i tabiîsi içinde bulmuşlardır. Sevk-i tabiî yanılmaz. Demek ki, iptidaî devirler için bir hakikat olarak vasıl olduğumuz netice, insanların kendilerine, cemiyetlerine veya milletlerine tapmaları hâdisesinin fıtrî ve tabiî bir hâl olmasıdır.

Muğlak ve mürekkep dinî müesseselerin izahını temin için, onları en basite irca ederek en iptidaî devirlere kadar gidişimiz, dinî âdetlerin en basit ve en tabiî tavrını müşahede etmek; elde ettiğimiz hakikati, dar çerçevesi dahilinde, mahdut arazi parçaları üzerinde yaşayan küçük zümrelere inhisar ettirmeyerek, tekâmül eden devirler içinde onun da merhalelerini takip etmek ve nihayet teveccüh ettiği mefkürenin ve namzet olduğu tekâmülün istikametini anlamak içindir.

Şu hâlde, Türklerin iptidaî devirlerde atlarına, topraklarına ve milletlerine tapmasıyla başlayan fıtrî hareketin tekâmül merhaleleri nelerdir ve son merhalenin vaka olarak aldığı veya alabileceği vaziyet nedir?

Türkler, Türk Şamanlığında atalara ve arzî mabutlara taptığı devirlerden sonra büyük milletler hâlinde tarih safhasına çıktıkları zaman, atalarını ve arzî mabutları, yer gök tanrıları ve tabiat kuvvelerini idare eden tanrılar hâlinde yükselttiler. Fakat bunlar yine Türk milletini temsil eden Türklerin ataları olan Kara Han, Ülgen Han ve Erlik Ata'dır. Bunlar da tıpkı bir aile ve bir oymak gibi karıları, çocukları ve diğer yardımcıları ile milleti idareye çalışmışlardı. Bunların oymak beylerinin ataları olduğuna veya oymak beylerinin tanrılarının neslinden geldiğine dair olan akîde ve anane son devre kadar yaşamıştır. Atalar ve tanrılar, kamlarla sıkı münasebette bulunurlar. Yine bunların yanında Yer-sular mevcuttur. Yine dağlar, dereler, beyler mukaddestirler. Oymakları temsil eden beyler, her zaman cemiyeti temsil etmek kudretini muhafaza etmişlerdir. Bu ise cemiyetin kendine tapmasının daha mütekâmil şeklinden başka bir şey değildir.

İşte Türkler dinî hâl itibarıyla bu vaziyette iken, haricî dinler hücuma ve müdahaleye başlamış ve bu sıradadır ki Türklerin muhtelif boyları, muhtelif dinlerin tesirine kapılmışlardır. Hristiyanlık ve Musevîlik de

dahil olduğu hâlde, Müzdekîlik, Budîlik, Manilik ve Zerdüştîlik gibi dinlerin bu sıralarda Türk budunları içine girdiğini görüyoruz. Lâkin bu budunlardan daimî propaganda çemberi içinde kalanlarla, Türklüklerini unutacak derecede mütemadî tazyik altında yaşayanlar istisna edilirse, bütün bu sonradan gelen dinler terk edilmişlerdir. Türklerde en çok taammüm eden Manilik ve bundan sonra aralarına giren Deysânîlik ve hattâ Müzdekîlik, Zerdüştîlik ve diğer bazıları büsbütün esersiz kalmıştır. Demek ki bunlar vaka olarak Türklerin seciyesine uygun değildi.

Yalnız Müslümanlıktır ki, Türklerin arasında kuvvetle ve asırlarca devam etti. Demek ki, vak'a olarak onların tabiatlarına uygun gelmiştir. Öyle görünüyor ki, Müslümanlığın içtimaî ahlâkta gazayı, ferdî ahlâkta şahsiyeti tavsiye etmesi ve ulûhiyyet fikrinde vuzuh bulması, onun Türklerin seciyeleriyle uygunluğunu ve onların bu din ile intibakını ve kaynaşmasını temin etmiştir. İhtimal Türklerin Müslümanlığı kabul ettikleri devre, Müslümanların maddî medeniyet sahasında olduğu gibi, manevî medeniyet sahasında da diğer milletlere galip geldikleri ve bu sebeple tesirlerinin büyük olduğu bir devredir. Fakat bu, Müslümanlığın Türklerde bekasını ve onlarla kaynaşmasını izah etmez. Gerçi medeniyet ve tekâmül, muhariplik hassası için lâzımdır. Orduları galip olan milletler irfanı ve sanayii yüksek olanlardır. Lâkin askerî seciye daha başka şeydir. İntikam ve itaat mefhumlarını, gaza ve şahadet mefkûresini mutazammındır. Bu seciye ise Türklerde ve Müslümanlıkta müşterektir.

Aynı şey şahsiyet için de geçerlidir. Nitekim Hristiyanlıkta "Bir yanağına tokat vurana diğerini çevir" tarzındaki, şahsiyeti ifna etmeye müteveccih dinî emre rağmen, Hristiyanların vasıl oldukları medeniyet ve terakki ilmî bir hakikati ihlâl edecek mahiyette değildir. Hristiyanlık ile medenî Hristiyanlar arasında tezat bulunduğunu izah, bu mevzu haricindedir. Lâkin bir Türk hiçbir zaman kendisine ve hakkına tecavüzü rızasıyla hoş görmez.

Keza Türkler vuzuhu severler. Tarihte Türklere karşı yapılan dinî propaganda zamanlarında onların istihfaf ettikleri şeyler, vazıh olmayan akîdelerdi. Bu yüzden birçok vak'a Hristiyan misyonerlerinin Türk beylerinin meclislerinden tard edilmiş olduklarını göstermiştir. Hattâ bir kere Cengiz Han, bir Müslüman propagandacısına bile "Bu anlattıkların anlaşılır şeylerdir, yalnız şu hacer-i esved anlaşılır şey değildir" demiş ve Türk ruhunun vuzuh istediğini ifade etmişti.

Müslümanlık Türkler içine girdiği zaman, ilerde izah edileceği vechile, Türkler arasında yalnız Şamanlık değil Bûdilik, Hristiyanlık, Manilik ve Zerdüştîlik dinleri de yaşamaktaydı. Lâkin Türkler, Müslümanlık hakkında tahkikatta bulunduktan sonra bütün bu dinleri terk ettiler; çoğunlukla ve arzuları ile Müslüman oldular. Türkler, diyebiliriz ki, hiçbir zaman silâh kuvveti ile din değiştirmemişlerdir. Bu da seciye meselesidir ve evvelkilerin Türk ruhuna intibak etmediğini ve sonuncunun uygun geldiğini ifade eder. Profesör Barthold diyor ki: "Umumiyetle tarihte, evvelce Budî veya Hristiyan olup sonradan o dini bırakarak İslâmiyet'i kabul eden kavimlerin emsali çoktur. Lâkin bunun aksi, yani evvelce İslâm olup da sonradan Hristiyan veya Budî olmuş hiçbir kavim yoktur", (*Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ragıp Hulûsi tercümesi, İstanbul: Türkiyat Enstitüsü, 1927, s. 65). Bu ifade Müslümanlığın intibak kuvvetini ve âlem-i şumul seciyesini göstermektedir.

Dikkat çekicidir ki, Türkler Müslümanlık devrinde bütün o geçirmiş oldukları muhtelif dinlerin annelerini ve eserlerini ruhlarından kâmilen sildikleri hâlde, onlardan daha kadîm devirde yaşanılmış olan Şamanlığın ananelerini ve eserlerini tamamen korumuşlardır. Daha doğru bir tabirle bütün bu geçmiş dinler, Şamanlık gibi ruhlara nüfuz edememiş, yaşama kabiliyeti gösterememiş olduğu hâlde, Şamanlık Türk ruhuna hâkim olmuş ve bugüne kadar Müslümanlık kisvesi altında veya Müslümanlıkta hizipler hâlinde kendini duyurmaya devam etmiştir. Hattâ daha ileri giderek denilebilir ki Şamanlık, Müslümanlıktan bir parça olarak ve bir Türk mezhebi hâlinde yaşamakta ve kendi tekâmül merhalelerini bu suretle tamamlamakta devam etmiştir. Şamanlığın istihalelerini ve onun alıp yürüdüğü istikametin hedeflerini izah için, içine girmek ve oradan tarihin sesini dinlemek gerekir; görülecektir ki, orada bir Türk mezhebi olarak umumîyetle Alevîlik namını verdiğimiz teşekkülü bulacağız.

Filhakika Alevîlikte, yukarıda gördüğümüz vecihle, Şamanlığın muhtelif cephelerinin bakayası mevcut olmakla beraber, Şamanlık aynı zamanda Alevîlik içinde de tekâmül etmiştir. Bu devirde ulûhiyyetin, her bir tepeyi işgal eden yatırlarda, dinî reis olarak tanınan oymak beylerinde ve onun istihale etmiş bir şekli olan dedelerde, Şah-ı Merdan Ali'de, yardımcılarında ve On İki İmam'da tasavvur edildiğini ve artık bunların ta-

mamen kendi cemiyetlerine ibadet ettiklerini, cemaatler vücuda getirerek erenler meydanında en yüksek dinî heyecanı yaşadıklarını, haşır ve neşir olduklarını gördüğümüz gibi, daha yüksek bir devrin mahsulü olmak lâzım gelen ve bu fikirlerin temadisi mahiyetinde olan, ülûhiyyetin kendilerinde tecelli ettiğine, beşeriyetin ülûhiyyetten bir parça olduğuna inandıklarına da şahit oluyoruz.

İşte bu devirde halk şairlerinden ve bilhassa bu zümreden yükselen,

> Hem bâtınım, hem zahirim, hem evvelim hem âhirim.
> Hem ben O'yum, hem Ol benim, ol Kerîm ve Sübhan benim.

Ve Eşrefoğlu'nun,

> Sanırlar Eşrefoğlu'yum, ne Rûmîyim ne İznikî?
> Benim ol daimü'l-bâkî, göründüm sureta insan?

Şeklindeki terennümleri ve meselâ Kaygusuz'un, "Âleme küll-i vücud ve can ben oldum, Ve suretle safana rahman ben oldum" mealindeki sözleri, bu hakikatin ifadeleridir.

Bu ifadeler yüksek tahsil görmüş tefekkür sahiplerinin mahsulleri değildir. Türk vicdan âmesi [yazı hokkası] namına sezilen ve şuursuz olarak ruhî ihtiyaçların kendilerini sevk ettiği tekâmülün merhaleleridir. Çünkü bu devirde Türkler büyük imparatorluklar teşkil etmişler ve vâsi ülkelere yayılarak muazzam budunlar vücuda getirmiş ve bu teşekkülün içinde hür olarak cevelân eden ruhlar, siyasî inkılâplara refakat eden dinî bir tekâmül sistemine yükselmişlerdir. Siyasî tebeddülün [değişmenin] bu vaziyetinde, artık beylerin ve ataların onları temsil etmesi mümkün olamazdı; binaenaleyh, yer ve gök tanrıları ve ataları daha ziyade umumîleşti. Milletin her ferdinde kutsiyetin bir şirazesi görüldü. Umumî ve mutlak vücut hâlinde görünen ulûhiyyetin Türk Şamanlığında seyri böyle olmuştur.

Artık ulûhiyyet bütün varlıktır. Kâinatın her tavrı, dağlar, dereler, gökler, cemiyetler, her şey hakikî varlığın bir tecellisidir ve bunun en büyük nüshası ise insandır. İnsan kendini bilirse, her hakikate muttali olur; çünkü o, ulûhiyyetten ayrı bir şey değil, onun parıltısı ve bir zuhurudur. İşte kendini bil sırrı da bu hakikatin bir ifadesidir. Bu fikir Kaygusuz'un:

Bilen bilir biluri̇̂, bilmeyen ne bilir biluri̇̂,
Sen seni bilmez isen, bula gör bir biluri̇̂

kıtası ile yine onun meşhur bir nefesinin şu:

Sen özünü bil, nesin? Hak sende, sen kandesin?
Eğer ki âkil isen, anla bu ibareden.

parçasında vazıhan görülmektedir. Ve bu fikri terennüm eden halk şairleri ve Alevî babaları sayısızdır. Ve bu telâkkiyi Kaygusuz şu suretle derleyip topluyor:

"Bu cihan bir kubbe misaldir. Ay ve gün kandile benzer, gece gündüzü bildirir. Yedi kat yerler vücudumdur. Sular damarlarımdır. Gökler çadırımdır. Arş seyranımdır; doğmak bahar, ölmek güz, sağlık gülistan, sabruluk zindan, yalan zagallık, doğruluk erlik. Uyku münacaat, uyanıklık âriflik, hulk cennet, kahır cehennem, evliya vezir, peygamber elçi, akıl Cebrail, kitaplar vasf-ı hâl, bahîllere [cimrilere] zahmet, cömertlere rahmet, münkirlere zulmet, âriflere vahdet, âşıklara ferah, nadanlara mihnet, âdillere nur, zâlimler ateş, pîrlere bereket, yiğitlere sıhhat, sabîlere selâmet, su yukarıdan aşağıya akar, güneş aşağıdan yukarı çıkar. Gökler talipler gibi döner, yerler daim durur, bunların cümlesi bir vücuttur ki kaimdir, bu dikili kâinata ben hâlikım, beylik ve hâkimlik ve kulluk benim mertebemdir", (*Risale-i Kaygusuz,* matbu nüsha, s. 36).

Cemiyetler ve milletler tekamül ettikçe onların manevî varlıkları, dinleri de fark edilmeksizin tekâmül eder. Alevîler, haricî tazyiklerin, din mütefekkirlerinin tesirlerinden azade olarak bu tekâmülü kendi tabiî seyri içinde yaşatmışlar ve kendi varlıklarına tapınmak merasimini, "Cem âyini" hâlinde yaşamışlardır.

Filhakika Cem âyini cemiyet hâlinin en hararetli hayatıdır. Eğer din, hayatın coşkunluğu ve yükselişi, ferdî iktidarın büyük bir kudrete iştiraki demek ise, Cem de kendini takdis heyecanının ihtişamlı manzarasını meydana getirmektedir. Bunu, dinî ibadetin en yüksek şekli olmak üzere kabule mecburuz.

Umumiyetle dinler, dinî heyecanı arttırmak için birtakım vasıtalara müracaat etmişlerdir. Ruhlara müessir olan musikinin kullanılması, teganni ile şiirler, âyetler, ilâhîler okunması bundandır. Dinin tekabül ettiği ihtiyaç tahlil edilince, kuru ve sâkin ibadet şekilleri karşısında ihtişamlı âyinlerin, hissiyat coşkunluklarının insanlarda dinî rabıtayı daha

ziyade takviye ettiği derhal tebarüz eder. Bundan dolayı tabiî duygular sevkiyle dinî hayat yaşayanlar, heyecanı artırmak ve ruhî cevelânlar temin etmek için raks vasıtasına müracaat etmişler ve rakı içmeyi mukaddes merasim sırasına sokmuşlardır. Bütün iptidaî dinlerde raksın ve içkinin mevcudiyeti bu ihtiyaca tekabül eder.[15]

Dinî kutsiyet duygusu ile karıştırılan ve itiyat hâline gelmiş olan rakı merasimi burada ahlâkî seviyeyi düşürmekten ziyade, diğerkâm ahlâkî hislerin tezahürüne hizmet eder. Büyük mutasavvıfların sekr ve sahv hâli diye rumuzî bir suretle ifade ettikleri hakikati Alevîler içtimalarında fiilen yaşarlar.

Bu heyecanlı anlar içinde bazen şiddetli ihtirasların cinnet derecesinde cezbelere yükseldiğini garip bulmamak gerekir. Ve meczuplar bu heyecanın en yüksek derecesini yaşayanlardır. Eskiden beri meczupların hürmete lâyık görülmelerinin sebebi budur. Veliler ve erenler bunlardır.

Bu ihtirasın diğer bir tezahürü daha vardır ki, dinî taassup namını verdiğimiz bu ucûbe, bir âşık gibi kıskançtır. Onun karşısında rakibin en ufak bir hareketi bir tecavüz olarak telâkki edilir. Bu zamanda dindar, kanlı bir intikam almaya kadar vazifesinin devam ettiğine kanidir. Dinî mezalim sahneleri ve tarihi kana boyayan mezhep kavgaları bu marazî hâlin neticeleridir. Alevîler bunun önüne geçmek için her şeyi hoş görmek, geniş bir müsamahakârlık göstermek ve hattâ putperestlere varıncaya kadar bütün dinlere hak demek fikirlerini hazmettikleri hâlde, ra-

---

[15] *Yunandan Evvelki Türk Medeniyeti* müellifi müderris Yusuf Ziya [Özer] Bey, içkinin Şamanlıkta dinî merasimden olmasını şu suretle izah ediyor: "Âlem-i diğerde tecellisini cemalullah, ruhun mest huzûz olacağı ebedî bir sürûr ve şenlik tarzında telâkki edilmesinin neticesi bu âlemde dahi ruhun mesti-i şarap ile alâ-i melikûta yükselerek, tekarrub-ı cemale imkân bulacağı fikir ve telâkkisini husule getirmiş ve şüphesiz bundan dolayı şarap kaman mezhebinin erkân-ı asliye-i merasiminden olmuştur", (s. 231).
Burada daha mufassal ve mürekkep bir fikir ile daha basit bir hâdise izah edilmiştir. Dinlerin ilk devirlerinde âhiret fikrinin mevcudiyetinden bahis etmek müşkül iştir. Buna mukabil dinî heyecan ve bu heyecanı artıracak vasıtaların kullanılması vâkidir. Şamanlıkta âhiret fikrini, tecelli-i cemal ve ebedî bir sırdır tarzında anlamamak gerekir. Türklerde âhiret, ölümden sonra dünya hayatının aynı tarzda devamı mahiyetindedir. Bu mânâda olduğu hâlde dahi âhiret fikri mürekkep ve dini merasim erkânından muahhardır [sonradır]. Nitekim Turan'ın esfârında [yazılı kaynaklarında], âhiretten bahis yoktur.

kiplerine karşı yine de bî-amandırlar [acımasızdırlar] veya bağışlayıcı değillerdir.

İşte bu dinî ihtiyaçların zaruretleriyledir ki Alevîler, Cem teşkil ettikleri zaman nefes söyler, saz çalar, semâ oynar ve imanlı sâkî bacıların kınalı ellerinden "aşk olsun" niyazı ile dem çekerler. Bu sırada cemaatten biri "Medet ya Şah-ı Merdan imanım Ali" narasını atar, bir diğeri "Yâ Hüseyin" diye göz yaşı döker; sonra heyecan, hâl-i tabiîde bulunan fertlerin yaşadıklarından çok daha yüksek bir seviyeye ulaşır. Çünkü cemaat sükûndan hareket hâline, durgunluktan taşkın ve ihtizazlı bir hayata geçmiş, fertler tam mânâsıyla başka insanlar olmuşlar, kendi oluşlarının fevkine çıkmışlardır. Bu anda onlar ızdırabın ve ölümün fevkindedirler. Hepsi hakikate vâsıl olmuşlardır. Ve hepsi erenlerdendir.

İşte bu yüksek heyecanın kasırgaları ve sarsıntıları içindedir ki, bazen olduğu gibi, fenafillah sırrı dalgalanmaya başlar, en'el-hak deryasına dalınır. Ve ulûhiyyetin bir şeraresi kendilerinde duyulur. Derin bir vecd ve istigrâk içinde artık hâlik ve mahlûk, âbid ve mabûd, bey ve kul kendileridir.

Halbuki bu heyecan şüphesiz kendilerine cemiyet hâlinden gelmiş ve ruhî yükselişleri kendilerinde büyük bir kudretin şeraresi hâlinde tecelli etmiştir. Bütün mistik hayatın tezahürlerini izah eden mebde budur. Bundan dolayı insan Hakkın tecellisi ve nüshası telâkki edilmiş, "vahdet-i heyecan ve vahdet-i vücut" fikri menşeini buradan almıştır.

Filhakika cemiyet hâlinde âyinlerin icrası, bu suretle ruhların en mes'ut anlarını ve ilhamlarını yaşatır ve bu işledikçe de imanlı hayatın temerküzü temin edilir. İmanlı hayat aynı zamanda cemiyetlerde rabıtaları ve ruhî alâkaları temine matuftur. Alevîlerde birbirine karşı samimiyet, muhabbet, teavun [yardımlaşma] ve tesanüt hislerinin yaşaması bu hakikatin icabıdır. Gerçi bu hissiyatı bazı haricî sâikler teyid etmiştir. Lâkin başlangıcın sırrı buradadır.

İmanlı hayatın mütemadiyen tazelenmesi lüzumunu anlatan ihtiyaç da budur. Mefkûre heyecanı gibi ki, ruhlarda daima ihtisas hâlinde bulunmadıkça cemiyette durgunluk, zaaf ve manevî hayatta sukût ve gerileme var demektir. Vazife hissiyle ruhu çarpan bir memur, iş başında yorulmaz. İş gördükçe zevki artar. Bu hissiyattan mahrum bir âdem ise, mütemadiyen müştekîdir. Her müracaata şiddet ve kabalıkla muamele

eder. Bunun gibi imanlı hayat ve mefkûre tazelenmedikçe cemiyetlerde içtimaî rabıtalar zaafa uğrar, tesanütsüzlük ve ahlâkî perişanlık baş gösterir. Cemiyet, insanları birbirine bağlayan rabıtaları ne derece takviye ederse, o nispette daha yüksek bir ahlâkın inkişafını temin etmiş olur. Fertleri birbirine akrabadan yakın bir vahdete götüren ve vicdan birliğini temin eden şey budur.

Esasen dinlerin yüksek bir hedefi de insanlarda mefkûre birliğini temin etmek, onlarda müşterek itikatlara dayanarak bir vahdet vücuda getirmek ve vicdan ittihadını temin etmektir. Beşeriyet bunun için çırpınmakta... Şu hâlde, namına muzafferiyet kazanmak istediğimiz ihtiyaç nedir? Devletin istinat ettiği Türk zümrelerinde vicdan ittihadını, mefkûre birliğini yaşatmak ve onları müşterek gayeye, millî vahdete eriştirmek mi? Lâkin bu kadar değil, ruhlara yeni bir hararet vermek, her adımda millete ve memlekete hizmet emelini, muhabbet ve tesanüd hissini, hak ve vazife aşkını, ruhtan gelen çalışmak ve faaliyet gösterme heyecanını uyandırmak mefkûresi de, bu mevzuun muhtevası dahilinde kazanılacak muvaffakiyetin daha derin ve esaslı bir ihtiyacına tekabül etmektedir. Eğer mesele yalnız millette dinî teferrukanın [ayrılığın] kalkması ve vicdan birliğinin temini olsa idi, bu ihtiyacın duyulması, meselenin halline doğru atılacak adımların büyük bir kısmını teşkil ederdi. Lâkin meselenin esası, vicdan birliğini, muhabbet ve iman gibi rabıtalarla, tesanüt ve faaliyet gibi eserlerle perçinlemek ve yaşatmaktır. Demek ki hâdisenin yalnız duyurulması kâfi değildir; ihtiyacın duyurulması ve dinî hayatın, vahdetin yaşanılması mühim olmaktadır.

Dinî vahdetin veçhesi ise, içinde yaşanılmakta olan ve hayatiyete malik dinî unsurların tetkik ve mukayesesinden elde edilecek neticelerle taayyün eder. Bunun için de, iki sahanın en ufak teferruatına varıncaya kadar vukufuna muhtacız. Tetkik ve mukayesemizde işin hakikatine vâsıl olduğumuza ancak bu suretle kani olabiliriz.

Bu iki sahanın biri hislere ve kökleşmiş ananelere dayanan, yani Şamanlık tesiri altında füsunlu bir hayat yaşayan sırrî mezhep, diğeri İslâm harsının Türk muakalesinden süzülmüş ve İslâm esaslarının Türkler tarafından işlenmiş din fikriyatına müstenid resmî mezheptir. Birincisine Alevîlik ve ikincisine Mâturidîlik namı verilir.

Şiî tesiri altında kalan Azerî Türkler istisna edilirse, diğer bütün Müslüman Türkler bu iki mezhebe sâliktirler ve her ikisi Türk dimağının

mahsulüdür. Kırım'da, Volga boyunda, Mâverâünnehir'de, Afgan, Hint, Çin hududunda, Sibirya'da ve Türkiye'de bütün Türkler Mâturidîdirler. Daha Ebû Mansûr Muhammed Mâturidî hayatta iken (vefatı Semerkant'ta Hicrî 333), bu mezhep Türkler arasında intişar etmiş ve bugüne kadar da devam etmiştir. Yalnız Anadolu köylülerinin yarıya yakın miktarı Alevîdirler ve ***Türk Alevîliği*** onlara mahsustur; şehirlerde ve medenî hayatın girmiş olduğu köylerde kâmilen unutulmuş veya heyecanını kaybetmiştir.

Gerçi Alevîlik, İsmailî mezhebi namı altında Suriye Araplarında ve Hindistan'da mevcuttur. Lâkin benimsenen görüşler tamamen Türk Alevîliğinden başka şeylerdir. Suriye ve Irak'ta kalmış olan Türkmen boyları da İsmailîlere, Mütevalîlere ve Aliyü'l-Allahîlere karışmışlardır.

Bunları ve bilhassa Anadolu Alevîliği ve Sünnîliğini (Mâturidîliği), İslâm mezhepleri tetkik edilirken mevzuubahis edeceğiz[*]. Ve bu bahsin neticesini ancak o zaman almak mümkün olacaktır.

Yalnız burada çok garip ve şayan-ı hayret olan acı bir hakikati itiraf edelim: Türklerin Sünnî ve Alevî bu iki mezhebi asla tetkik edilmemiş ve bütün İslâm muhitinde ve kâmilen Türkler arasında meçhul kalmıştır. Mâturidîlik, yalnız mektep ilm-i hâl kitaplarında "Amelde mezhebimiz İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe,[16] itikatta mezhebimiz Ebû Mansûr-i Mâturidî mezhebidir" fıkrasından ibaret kalmıştır; hiç kimsenin bir şeyden haberi yoktur. Din âlimleri ve medresenin reisleri Mâturidîlik namına yalnız İmam Mâturidî'nin Allah'a tekvin sıfatını ilâve ettiğine vâkıftırlar. Bir de medreselerde okunan usul-i fıkıh kitaplarında, hüsün ve kubuh meselesi, yani dinî emir ve nehîlerin istinadı [yasakların dayandığı hususlar] mevzuubahis edildiğinde, "Bize göre hâkim akıldır" denilir ki, "bize gö-

---

[*] Söz konusu konuların incelenmesi *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* adını taşıyan ikinci ciltte ele alınmıştır. Yazar henüz yayınlanmamış olan bu kitabına gönderme yapmaktadır. Mâturidîlik konusuna ilgi duyanlar yazarın, tarafımızdan notlandırılmış ve yayımlanmış olan *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002) adlı kitabına başvurabilirler.

[16] Hanefî mezhebi, hukuk ve fıkıh meselelerine dairdir. Amelde mezhep tabiri de bunu ifade eder. Bazen Hanefîlik tabiri de Sünnîlik ve Mâturidîlik yerine kullanılmıştı. Lâkin dinî münakaşalarda ve akaid bahislerinde daima Mâturidî ismi geçer, çünkü münakaşalarla ve kelâmcılıkla iştigal eden ve fikirlerini muasırlarına kabul ettiren büyük Türk kelâmcısı, Ebû Mansûr Muhammed Mâturidî'dir.

re" tabiri, Mâturidîliği ifade eder. Bu iki kayıt haricinde Mâturidîliğe dair ne bir eser okutturulur, ne okutulacak bir eser mevcuttur, ne de din âlimlerinin kendi mezhepleri hakkında malûmatları vardır.

Umumî olarak denilen şey Mâturidîlik, Sünnîliktir; Sünnîlik ise Şia-i ulâ -ki İmam-ı Âzam bunlardandır- Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturîdîyye gibi namlarla anılır. Bunların aralarındaki farklar hakikî Müslümanlık camiasını ihlâl edecek derecede değildir. Bu sebeple kadîm Bağdat medresesinin resmî mezhebi olduğu için, tedrisi zarurî olan akaid kitapları, Eş'arî esaslarına göre yazılmış ve diğer Sünnî mezheplerinin sâlikleri bu kitapları okumakta devam etmişlerdir. Mâturîdî mezhebinin bütün sâliklerinin ve rehberlerinin elinde Eş'arî kitaplarından başka bir şey yoktur.

Mâturîdî kimdir? Ne gibi tesirler altında yetişmiştir? Muhalefet ettiği meselelerde takip ettiği hatt-ı hareket nedir? Niçin mezhebi bilûmum Türk muhitlerinde kabul edilmiştir? Bilhassa mezhebin umumî hatları, esasları ve nihayet bütünüyle sistemin kendisi nedir? Bunlar, şimdiye kadar hiç kimse tarafından düşünülmemiştir.

Alevîlik de aynı talihe uğramıştır. Gerçi Alevî köylüsünün elinde *Menakıp*, *Vilâyetname*, *Cebbar Kulu* gibi kitaplar vardır. Lâkin bunlar kâmilen propaganda kitaplarıdır. Alevîlik cereyanının idamesini ve mezhebî hissiyatın takviyesini istihdaf eder. Mezhep esaslarına ve sisteme ait fikirlerden mahrumdur.

Türklerin bu dinî talihsizlikleri diğer bir noktada daha görünmektedir. Türk âlimleri içinde eski din ve mezheplere dair eser yazan birçok müellif, kendilerinin eski dinleri olan Şamanlık hakkında da bir şey bilmezler. Bunlar içinde Mâverâünnehir Türklerinde henüz Şamanlığın yaşadığı devirlerde eserlerini yazanlar ve Cengiz orduları içinde Şamanlık sâliklerinin büyük bir galibiyeti haiz olduğu zamanda onlarla daimî temas hâlinde bulunan âlimler, bu dini tetkik etmek heyecanını duymamıştır. Garip olan nokta şudur ki, "Şamanî tabiri", Arap harfleriyle Şemenî ve Şemeniyye şeklinde yazıldığı hâlde, bunu din âlimleri Sümenî ve Sümeniyye şeklinde okumuşlar ve sonra bundan Sümenân'a mensup mânâsını çıkarmışlar ve bu suretle bütün dinî bilgiler birbirine karışmıştır.

Acaba Türklerin benimsediği bütün bu dinî mezhepleri öğrenmek hususunda gösterilen ilgisizliğin sebebi nedir? Bu derece taassup göste-

ren Türk hocaları, namına hareket ettikleri Sünnî mezhep hakkında neden bu kadar alâkasız kalmışlardır?

Türk han ve hakanlarının İslâm muhitine girip de henüz Müslüman olmadıkları veya yeni Müslüman oldukları devirlerde dinlere büyük serbesti verdikleri, hattâ Cengiz neslinden gelen beylerin saraylarında Hristiyan, Müslüman, Budî gibi muhtelif mezhep sâliklerini bulundurdukları ve bazen bunların mabetlerine ayrı ayrı giderek ibadetlerine iştirak ettikleri tarihen malûmdur. Sonra tarihte birçok vaka biliyoruz ki, Türkler Sünnî iken, ya neşrolunan bir kitabın tesiriyle veyahut hakanlarının emri veya beylerinin diğer bir mezhebe sülûk etmesi ile derhal mezheplerini değiştirmişler ve Şiî olmuşlardır. Bir müddet sonra yine onların birden mezheplerini terk edip Sünnî olduklarını görüyoruz.

Bu müşahedelerden şunu anlıyoruz ki, Türklerde taassup tamamen arızî bir şeydir. Ve Türkler hislerden ziyade akla ehemmiyet verirler, çünkü hisler kolay kolay değişmez; ancak dimağlarını doldurduğunuz zaman onları kani oldukları vadiye sürükleyebilirsiniz. Nitekim Türklerin Müslüman oluşları da bu hakikati gösterir. Çünkü tarihin bütün şahadetleriyle anlıyoruz ki, onlar kanaatleriyle Müslümanlığa girmişlerdir. Ve öyle görülüyor ki onlar aklen kabul ettikleri esaslardan sonra teferruata ehemmiyet vermemişlerdir. Sistem hâlinde mezhep tetkikatına girişmemelerinin sebebi de bu olmak gerekir.

Ziya Gökalp diyor ki: "Eski dinlerde sihir muhterem olduğu için, o zamanın toyonizmi 'Akliyye felsefesini', Şamanizmi de 'Şer'iyye felsefesi' vücuda getirmişti. Eski Türklerde iki felsefî sistem vardı ve bunların biri (din)den, diğeri (sihir)den doğmuştu".

"İslâmiyet'ten sonra, Aklîyyundan, yani dinin müteazzî [organize olmuş] teşkilâtına istinad eden enmuzecinden [örneğinden] 'mütekellim ve fakîh Türkler' enmuzeci doğdu. Sihrin münteşir teşkilâtına ve kuvvetlerine istinad eden enmuzecinden de 'Dervişler, Horasan Erenleri, Haydarîler, Hasan Abdallılar zuhur ettiler", (*Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925], s. 99 [ve Kâzım Yaşar Kopraman, Afşar İsmail Aka edisyonu, İstanbul: 1976, s. 121].

Bu fikirlerde Ziya Bey'in "şer'iyye felsefesi" tabiriyle ne ifade etmek istediği anlaşılmıyor. Yalnız Horasan erenlerini, Haydarîleri ve umumî tabirle "Alevîleri" kastettiği vazıhtır. Halbuki yukarıda izah ettiğimiz

veçhile sihrî sistem yalnız Alevîlerde değil, Sünnîlerde de (halk Sünnîliğinde de), bilhassa âdetlerinde tamamen devam etmiştir. Filhakika Alevîlerin dinî âyin ve akîdelerinde sihrî sistem çok kuvvetle kendini yaşatmıştır. Ancak Ziya Bey bizzat din sistemini akliyyeye, Toyonizme veriyor; mütalâası her iki cihetten -yani din dediği yerde sihir, sihir dediği yerde din görüldüğünden- nakıstır. Esasen toyonizm tasavvuru ve bunun Şamanizm'e mukabil addedilmesi, işin aslı ile mutabık değildir.

Keza mütekellim Türkler, mutasavvıf Türkler diye menşeleri ve seciyeleri ayrı bir ikilik tasavvuru da lüzumsuz bir tekliftir. Birçok kelâmcı neslinden derviş ve derviş neslinden kelâmcı gelmiştir. Bunlar ırk ve seciye meselesi değil, muhit ve terbiye meselesidir. Bunların temsil ettiği kütleler için de aynı mütalâa carîdir. Alevîlik ve Sünnîlik hükümet teşkilâtına, siyasî ve coğrafî muhite tâbi şeylerdir. Anadolu'da Alevîliğin teessüsünü ve tevessüünü tetkik ederken bu cihet açıkça anlaşılacaktır. Burada yalnız bir misal gösterebiliriz: Şah İsmail, Bâtınîliğin ve Alevîliğin en büyük mümessili ve hararetli naşiri iken hükümet sandalyesine oturunca, sırrîliğin resmîliğe geçmesine imkân olmadığını gördü ve resmen kabul edilecek bir mezhep aramak mecburiyetinde kaldı. Safevîler'de Şiîlik bu suretle ilân edildi. (Şiîlik, Alevîlikten tamamen ayrı, esaslar ve ibadetler itibariyle külliyen ona zıt bir mezheptir.) Mütekellimler, daha doğrusu kelâmcılar hükümet teşkilâtına dayanan ve hükümet için lüzumlu olan adamlardı. Çünkü her yerde resmî din kelâma müstenittir. Başka türlü de olamaz, coşkun dervişlerin ise böyle bir vazife ve selâhiyetleri yoktur. Erenlerdeki farkı başka sebeplerde aramamalıdır. Sırrîlik medenî hayata yaklaştıkça söner. Onun hiçbir maddesi ilmî tenkide mütehammil değildir. O hayatını ücra köylerde ve çadırlarda yaşamaya medyundur. Onda yalnız Şamanlığın devamı ve tekamülü mahiyetinde olan telâkkilerin kıymeti vardır. Lâkin Alevîlik, yalnız Şamanlığın devamı değildir. Her hâlde Müslümanlık içinde bir mezheptir. Binaenaleyh bu mezhebin hakikî kıymet ve mahiyetini, ancak Müslümanlıkta çıkan mezheplerin ve Bâtınîlik hareketlerinin tetkikinden sonra anlayabileceğiz. Alevîlerde gördüğümüz ve şüphesiz yüksek bir tekâmül mahsulü olan tecellî, zuhur ve vahdet-i vücut fikirlerinin ilmî ve ahlâkî kıymetlerinin tetkikini de, Alevîlik vaziyetini tamamen kavradıktan sonraya bırakıyo-

ruz.[17] Burada mevzuubahis olan şey, Şamanlığın tekâmülünün Alevîlerdeki seyri olmaktan ibarettir.

Buraya kadar yaptığımız çalışma, gerek Orta Asya Türk ülkelerinde, gerekse Anadolu'da yaşayan Alevî ve Sünnî Türkler arasında yaşamış veya yaşamakta olan Şamanizm unsurlarını bulup ortaya çıkarmaya, bu din hakkında güvenilir bir fikre vasıl olmaya çalışmak olmuştur. Bundan sonraki bahislerde, bu ulaştığımız sonuçları hesaba katarak, genel olarak ve İslâm âleminde yazılmış kitaplarda ileri sürülmüş olan fikirlerin bir tahlilini yapmanın yanında, Şamanizmin yaptığı tesirleri, diğer dinler içerisinde almış olduğu şekilleri veya diğer dinlerin Şamanizme vermiş olduğu şekli incelemeye devam etmek olacaktır. İnanıyorum ki, böyle bir yol takip etmek, bize, yanlış telâkkiler de dahil olmak üzere, Şamanizm ve tesirleri hakkında daha tam bir fikir vermiş olacaktır.

[17] Yusuf Ziya Bey, Alevîliği, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı kitabının bir devamı olarak hazırladığı, fakat henüz yayımlanmamış olan *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* (1932) adlı kitabında ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Söz konusu kitabında geliştirmiş olduğu fikirlerle, Alevî köylerinde yapmış olduğu araştırmalar için, okuyucu, Alevîlik konusunu bütün yönleriyle ele alan bir kitap olarak, yazarın tarafımızdan derlenmiş, notlandırılmış ve yayımlanmış olan *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* (Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, 2002) adlı kitabına başvurabilir.

Şamanliğa Ait Malûmata Bir Nazar

Alevîlerde ve Sünnî Türklerde müşahede ettiğimiz bakayaya rağmen, itiraf etmeliyiz ki, Şamanlık hakkında henüz etraflı ve ciddî bir malûmata sahip olmuş değiliz; bildiğimiz şeyler üçüncü ve ikinci elden bilgilerdir. İslâm muhitinde Ebû Dülef ile İbn-i Fadlan'ın seyahatnamelerinden alınan malûmat ile Birûnî'nin, Mes'udî'nin, Belhî'nin eserlerinde şuraya buraya serpiştirilmiş olan malûmatın tasnifi, bize tam bir fikir vermekten uzaktır. Avrupalı müsteşriklerin verdiği malûmat ise, Orta Asya Türkleri içine propaganda maksadı ile giden misyonerlerin naklettikleri şeylerdir. Bunlar içinde ilmî tetebbu fikri ile hareket etmek isteyenler bile, muhtelif tesirlerden kendilerini kurtaramamışlardır.

Türk Şamanlığına dair yazılan eserler gözden geçirilirse, müelliflerin her şeyde Hristiyanlığı görmek emeli ile hareket ettikleri derhal anlaşılmaktadır. Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi'nde tarih-i edyan dersi vermekte olan Fransız muallim, Şamanlığa tahsis ettiği satırlarda şu mütalâaları yürütmektedir: "Şamanlar, yerlilerin seviye-i ahlâkiyyesini yükselmeye teşebbüs eden büyük dinlerle her zaman hâl-i muhalefettedirler." Dumézil'in bildirdiğine göre, "İskandinavya misyonerleri arasındaki rekabet, asırlarca devam etti. Sibirya Şamanları cihan harbi arifesinde hâlâ Rus Ortodoks papazlarına karşı koyuyorlar", (*Tarih-i Edyan* formaları, 1928, s. 240).

Keza Türklerin tarih-i umumîsini yazan Josef de Deguignes, Budîlikten bahsederken, bu dinin milâttan bin yirmi yedi sene evvel doğan "Fo" tarafından vaz edildiğini itiraf ettiği hâlde (s. 34), "Fo'nun dermeyan et-

tiği ef'alin kâffesi *İncil*'den istihraç edilmişe benzer; Çin tarihinde İsa'ya Fo namı verilir, Akademi'de bunu ispat ettim" (s. 50), diyor. Bu büyük müverrih "Fo dinine ait kitaplardan birini Muhiddin-i Arabî'nin tercüme ettiğini kaydettikten sonra, bu eser o kadar gülünçtür ki tab'a şayan değildir" diyor, (*Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumîsi*, 1756-1758, Hüseyin Cahit tercümesi, İstanbul: Tanin Matbaası, 1923-24, Cilt 2, s. 38). Bir hakikati, ona tekabül eden hisleri ve tarihî vesikayı hiçe sayan ve hâdisatı Hristiyanlık gözlüğünden mutalâa eden âlimlerin verdikleri malûmata itimat ederek nasıl emniyetle bina-i muhakeme edebiliriz?

Bunların verdikleri maddelerin büsbütün tarafgirane ve asılsız olduğunu iddia edecek değiliz. Ancak bildirilenlerin pek çoğunu kayd-ı ihtiyat ile kabule mecburuz. Ezcümle bunların Türk Şamanlığı'nda üç nevi ilâh tasavvurunun mevcudiyetine dair olan iddiaları, bu nevidendir.

Halbuki Şamanlık için böyle bir şey mevzuubahis değildir. Bazı Türk muharrirlerinin de bu fikre katıldıklarını görüyoruz ki bu, Hristiyan müelliflerin her şeyde teslis görmek itiyadına bunların da, herhangi bir tetkike başvurulmadan kapıldıklarını gösterir. Arzu edildiği takdirde her şeyde üçlük görmek mümkündür. Muhiddin-i Arabî'nin darb-ı mesel hâlindeki meşhur sözü bu mazmûnu [kendisinden şüphe edilen bu düşünce tarzını] ifade eder: İki olan her şey, her hâlde üçlenir.

Şu hâlde, Şamanizm hakkında toplanan misyoner ve müsteşrik malûmatının bîtarafane olduğunu bize temin edecek şey nedir? Bu, şu demektir ki, biz ancak Şark kaynaklarında mevcut kuyudata tevâfuk eden [uygun düşen] ve bir Türk müşahedeci -ki bu müşahidin sahası mahdut dahi olsa, verdiği malûmat bizim için bu nokta-i nazardan kıymetlidir- tarafından teyid edilen malûmat bulunduğu takdirde istinat edebiliriz demektir.

İşte bütün bu yazılarda bu hat ve hareketi takibe çalıştık. Nitekim ileride muhtelif vesilelerle kadîm şark kaynaklarındaki malûmatın tercümelerini yapmak fırsatına nail olduğumuz zaman, Şamanlık umumî sisteminin onlarla teyit edildiğini göreceğiz.

Fakat bunlar, Şamanizm'i tamamı ile tasarlayacak ve canlı bir surette tasvirini mümkün kılacak bir manzume vücuda getirecek keyfiyette midir? Şüphesiz ki değil, malûmatımız mahdut ve gayr-i kâfidir. Fakat

bunun içinden sistemin sezilmesi mümkün oldu. Bu itibarla bizim Şamanizm hakkında burada tasvir ettiğimiz taslak, acele edilmiş bir tecrübe dahi olsa, mevzu hakkında umumî fakat sarih bir fikir verebilir.

Aynı vechile kenarda köşede yaşamış olmaları itibarı ile eski Türk âdet ve ananelerini daha saf bir surette muhafaza etmiş olan Anadolu Türkmenleri ve Alevîleri hakkında etraflı malûmata malik değiliz. Eski âdetleri yaşatmakta olan Türk köylülerinin âdetlerini, ananelerini, düğünlerini de tamamen bilemiyoruz. Bilhassa Sünnî Müslümanlığın halkta yaşayan şeklini anlamak, ona dikkat etmek fikri şimdiye kadar kimsenin hatırından geçmiş değildir. Halbuki bu sahada, Müslümanlıktan aykırı bir şey olan eski ananeler hâkim ve *Köroğlu Destanı, Seyit Battal Hikâyesi, Âşık Ömer Divanı,* ruhî ihtiyaçlarda nâzımdır. İtikat bahsinde ise *Muhammediyye, Ahmediyye* ve *Mızraklı İlm-i hâl* gibi üstûrelerle dolu halk eserleri kat'î lâfızlardandır.

Türklüğün mahiyet ve seciyesini teşkil eden bu hakikatların tetkiki şöyle dursun, Âlevîlere dair yazılan eserler, son zamana kadar onları tezyif emelini istihdaf etmişti. İlim namına yapılan hareketler Anadolu Türkünü ikiye bölmek gayesini takip etti. Bu iki kardeş zümre, birbirlerine nefretle baktı ve gittikçe körüklenen alev bunları birbirinin can düşmanı hâline soktu.

Şimdi Sünnî Türkler Alevîlerin kestiği hayvanın eti necîs [murdar] olur. Onların yemekleri yenmez, nikâhları caiz değildir. Çünkü bunlar kitapsızdır ve yetmiş iki milletten dışarıdır gibi bâtıl fikirlerle meşbu oldukları hâlde, buna mukabil Alevî Türkler, Sünnîlerin Ehl-i Beyt düşmanı, Yezid'in milleti olduklarını söyler ve onların yemek yediği bir kabı kırk defa yıkamadıkça, onların elle tuttukları bir şeyi kırklamadıkça, bu şeylerin temiz olmayacağına inanırlar. Onlarla temas eden, alışveriş eden bir Alevînin hayırlı olmadıkça aralarına karışması bile caiz değildir. Nefret bu derece şiddetlidir. Sabah akşam niyazlarında, âyinlerinde ve sohbetlerinde bu hissi "Lânet Yezid'e, yuh münkire" cümlesi ile dinî bir erkânın ifası hâlinde kalplerine rekz ederler ve husûmetin canlı bir sütun gibi yaşamasını temin ederler.

Bir devlet vücuda getiren bir milletin ve aynı kana, aynı anâsıra malik bir ırkın, bütün maddî ve manevî varlığı ile aynı istikamete mütevveccih ve aynı akıbet ve mukadderata tâbi olduğu hâlde, ruhan ayrılıkları

ne fecidir. Bir milletin en büyük zaafı da budur. Tarihin tekerrür eden vekayii içinde bu ittihatsızlığın neticeleri, bir milletin kendine kastetmesi şeklinde temadi etti. Millet, millet şuuruna vâsıl olmamıştır. Ve farkında olmayarak kendi kendine düşmandır. Gerçi marazın müvellidi [hastalığı meydana getiren sebepleri] zail olmuş, maniler kaldırılmıştır, lâkin birbirini tanımamazlık devam ediyor. Hattâ sadece bu iki zümre birbirini tanımıyor değildir; onları, idare edenler de bilmemektedir. Bu nokta, bir devlet meselesidir; çünkü devletin istinat ettiği kuvvette vicdan birliği şarttır. Ve temelin her türlü muhtemel arızaya karşı tahkimi de zarurîdir. Bu ise bilgi meselesidir.

Benim Anadolu'da mahdut yerlerdeki müşahedelerim, hiç şüphe yok ki, nakıstır [noksandır]. Ne var ki, yalnız bu müşahedelere istinat edilerek mukayeseler yapılmıştır. Halbuki evvelâ müşahedeler tamamlanmalı, Türkmenlerin ve Alevîlerin mukayeseli anane ve âdetleri tespit edilmeli idi. Bunun için, burada yapılan mukayeseler ve birbirine menşe ve netice olarak gösterilen hâdiseler hakkında işaret edilen hususların tam olduğu kat'îyen iddia edilmemiştir.

Öyle hâdiseler vardır ki birbirinin aynı oldukları hâlde, menşelerinin tamamen birbirinden ayrı olduğu iddia edilebilir. Meselâ *Buhara Tarihi*'nde (s. 50), henüz Müslümanlığın Türkler arasına yeni girdiği sıralarda (Hicrî 177), görüyoruz ki, bir adam bir kızla evleneceği zaman kızın bekâreti muayyen bir şahsa teslim edilirmiş. Bunun, metruk âdetlerin bir bakiyyesi olduğuna şüphe yoktur. Profesör Barthold'dan naklen Şimalî Afganistan'da Hazara kabîlesinde, karısının kapısının eşiğinde bir çift terlik gören adamın hemen oradan uzaklaştığına dair bir müşahede naklediliyor, (*Türkiyat Mecmuası*, Cilt I, 1926, s. 62) ve bunun Müzdekîllikten geldiği kaydediliyor.

Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd*'da (s. 394) Rumlardan biri evleneceği zaman[1] alacağı kızı papaza takdim eder ve bekâretin papaz tarafından izale edildiğini anlamak için kocasının da beraber gittiğini ve bununla berekete nail olduğuna inandığını kaydeder. Orta Çağ tarihlerinde gördüğümüz

---

[1] İslâm muhitindeki eserlerde Rum, "Romalı, Avrupalı mânâsındadır. Slavlar (Sakâlibe) den ötesi, Endülüs'e kadar olan kısım Rumdur.

"ilk gece hakkı" âdeti de aynı şeydir. İşte birbirinin aynı ve müşabihi olan bu vakaların menşelerinin de bir olduğu iddiası varit değildir.

Cem âyininin menşei, burada gösterdiğimiz vechile iptidaî Şamanlık ve kam merasimi olabildiği gibi, başka da olabilir. İhtimal bu âyinin Anadolu'da eskiden yaşamış dinlerin bakiyesi veya kısmen onların tesiri ile meydana gelmiş olması da mümkündür. İlmî vusuk [ilmen kurulacak bir bağ] ve kat'îyet için bu ihtimalin ref'i lâzımdır.

Görülüyor ki, bu nevi meselelerde kat'î hüküm vermek için Şamanlığı ve Alevîliği bütün vuzuh ve etrafıyla bilmek ve hattâ Anadolu'da ve Turan'da, hattâ İran'da eskiden yaşatılmış dinlerin tam tahlillerine malik olmak gerekir.*

---

* Yusuf Ziya Bey'in makalelerini bir kitap hâline getirirken koymuş olduğumuz notlarda, Anadolu Alevîliğinin eclectic değil, syncretic bir sistem olduğuna; bu sistemin, zaman içerisinde birtakım kültürel değişikliklere uğramış olduğuna işaret etmiş, ileride söz konusu edeceğimiz "Soma kurbanı" merasimine de kısaca işaret etmiştik, (*Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 58, 465).

Yusuf Ziya Bey, *Türk Ansiklopedisi*'ne yazdığı bir yazıda, Anadolu Alevîliğinin sadece Bâtınîliğin bir devamı olmadığına işaret ederek, onun Yesevî, Kalenderî, Haydarî gibi Türk tarikatlarının, Hurufîlik, Vücudiyye ve Dehriyye felsefelerinin karıştığı, içerisinde bazı Türk gelenek ve göreneklerinin, halk şiirinin yaşadığı bir dünya olduğunu ve orada "tenasüh", "hulûl", "ibahe" ve bir nevi "iştirak" ilkeleriyle birlikte Türk şölenlerini andıran âyinlerin de bulunduğunu söylemektedir (*Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 465).

Yusuf Ziya Bey, yayıma hazırladığımız bu kitabının "Hint Dinleri" adlı bahsinde, yukarıda belirttiğimiz görüşlerine, "Soma merasimi" ile Şamanizm ve Alevîlik ilişkisi arasında bir paralellik kurarak, ilâve bir boyut daha katmaya çalışmaktadır. "Soma", Hindistan'da yetişen ve adı sarcostemma acidum olan bir bitkidir ve ondan üretilen, İndra'nın ve Vedik Hinduizm'in büyük tanrılarının şerefine yapılan kurban merasimlerinde kullanılan sarhoş edici bir içkinin de adıdır. Bu içki yenileştirilmiş bir hayatın sembolü olarak da şahıslaştırılmıştır ve ona bir tanrı gibi de ibadet edilir. Bu sebepledir ki, RigVeda'nın dokuzuncu kitabı ona tahsis edilmiştir. Aşağıda Yusuf Ziya Bey'den vereceğimiz metin, kurban merasimi olarak kurulmak istenen paralelliğin yanında, hayata yeniden doğma ve tenasüh motifleri açısından da yapılabilecek karşılaştırmalara ışık tutmaya yönelik olacaktır:

"Hindistan'da yıldızlara, dağ ve şehirlere, menbalara, ağaçlara ve ata ruhlarına ibadet edilir. En büyük ibadet kurban merasiminde tezahür eder. Bu merasimlerden biri, ced ruhlarına kesilen kurban sırasında ifa edilir. Hint'in en kadîm kitaplarını teşkil eden Vedalar, kurban ve merasim dualarını ihtiva eder. Veda dini, kurban merasiminden ibaret gibi görünüyor. En mühim kurban, Soma kurbanıdır. Hint'in en kadîm ibadeti de bu kurban münasebetiyle yapılandır.

Dinler hakkında umumî bilgilere sahip ve bu hususta ilmî bir melekeye, din ilmi şuuruna malik olmadıkça, verilecek hükümler tek taraflı

İptidaî Şamanlıkta yeni hayata girmek için yapılan kurbanlı merasim, Hint'de Soma kurbanı şeklinde devam etmiştir. Nitekim aynı merasim, Alevîlikte musahip kurbanı namı altında yaşamıştır. Her üçünde de merasim aynıdır. Şamanlarda bu merasim ile genç, esrarlı dinî hayata girer. Hintlilerde Soma yapan kimse, Allahlardan biri olur. Alevîlerde musahip kurbanı ve merasimini yapanlar, erenler katarına dahil olur. Her üçünde de, evvelâ küçük bir riyazet devresi geçirilir. Bu inziva, tezkiye-i nefs şeklindedir. Sonra tettahura [temizlenmeye] sıra gelir. Bu da abdest almaya benzer bir temizliktir. Merasim bundan sonra başlar.
Soma merasiminde gördüğümüz yedi unsur, tamamıyla Alevîlerde mevcuttur. Bu hususta şöyle bir mukayese mümkün gibi görünüyor: 1) Berehmen - Dede, 2) Hotar - Zakir, 3) Ongatar-Sazcı, 4) Advarya - Meydancı, 5) Agnidar - Çerağcı, 6) Bonar - Sâkî, 7) Nestar - Kurbancı. (Soma kurbanında bu yedi hizmet hakkında izahat, Mösyö Dumézil'in *Tarih-i Edyan* formalarında bulunmaktadır, s. 318. Alevîlerdeki musahip kurbanında bu hizmetler [işler] hakkında malûmat, *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda Alevîlere dair yazdığımız makalelerde, bilhassa son nüshalarda, 'Alevîlerde Âyin' bahsindedir.)
Soma, bir nevi içkidir ki, bunun istihsali, Şamanlarda araga rakı istihsalindeki merasim gibi ince ve dikkatli bir sihrî merasim icrası suretiyle mümkündür. Berehmenlere nazaran bu içkinin sihrî ve dinî mahiyeti o derece yüksektir ki, Berehmenin, cinleri mahvederek beşeriyeti kurtarması ancak bu soma sarhoşluğunda mümkün olabilmiştir. Nitekim şamanlar, evleri cinlerden temizlerken, âyini, aragayı mebzulen istimal suretiyle ifa eder ve fena ruhları da böylece sarhoş etmiş olur.
Soma merasimi esnasında bu içkiden bir miktar mezbahaya dökülür; aynen Şamanlarda ve Alevîlerde olduğu gibi. Sonra mütebakisini rahipler ve erenler içerler. Bunu içenlerin ilâh olduklarına itikat edilir ve bu suretle 'ene'l-hakk' sırrı zuhur etmiş olur. Merasimin mevadını [esas unsurlarını] teşkil eden dualar, ateş, içki ve neticede berehmenler allahlardan yüksek tutulacak derecede kutsîleştirilir.
Berehmenliğin bu suretle telâkki edilmesi, yani Berehmenlerin bazı anlarda ilâhlardan biri olarak addedilmesi, rahipliğin muayyen ve yüksek ailelere tahsis edilmesine ve bu imtiyazın babadan evlâda intikal ettiğine inanılmasına sebep olmuş ve bu, tenasüh akîdesini kolaylıkla kabule zemin hazırlanmıştır.
Şehristânî, 'Hiçbir din yoktur ki, onda tenasühün kökleşmiş bir mazisi olmasın' diyor. Ancak bu dinlerde tenasühün şekilleri değişir. Bunlar arasında Hint tenasühü, itikat hususunda en şiddetli olanıdır. Çünkü Hintliler, eşyanın mevcudiyetinin, eflâkin hareketlerinden ileri geldiğine kaildirler. Eflâk ise daima devrettiği için, Hintliler bir devirde vücuda gelen şeylerin ikinci devirde de vücuda gelmesi lâzım geldiğine inanırlar. Aynı zamanda Hint'de bir kuş vardır ki, bu kuş kendisinin sebep olduğu bir ateş neticesinde yanar ve akan yağından zamanı gelince yine kendisi gibi bir kuş çıkar. Ve bu daima böyledir. İşte bu müşahede ve evvelki düşünce, onlarda tenasühün derin bir surette kökleşmesine sebep olmuştur (*Milel ve Nihal*, s. 499), demektedir."

olur. Ziya Gökalp'in bu mesahada düştüğü hataların sebebi budur. Türklerde Totemcilik meselesi bir netice olarak yürütülecek iken, bu hususlaki tahliller ve tetkikler tamamlanmadan, o Totemciliği evvelî olarak vaz etmiş ve bu mebdenin delillerini araştırmakla vakit geçirmiştir.

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, Totemizm'in, Natürizm'in, Animizm'in sırası, aynı tahlil ve tetkik neticesinde ortaya atılacak yerde, mebdede böyle bir sıra vaz edilmiş ve bunların delilleri diğer dinlerdeki vak'alar taklit edilmek suretiyle tedarik edilmeye çalışılmıştır.

Gökalp'in bunlardan ziyade ısrar ettiği bir nokta daha vardır ki, o da Şamanizm yerine "Toyonizm" tabirini teklif etmesidir.

Şamanizm ve Toyonizm

Bir hakikat, onu ifade eden tabirlerin değişmesiyle değişmez. Lâkin bir tabirin, medlülünü [delâlet ettiği şeyi] daha sadıkane bir şekilde ifade etmesi arzu edilen bir şeydir. Bu da ancak mevcut tabirler içinde birini tercih hususunda cereyan edebilir. Yeni bir isim, her hâlde yeni bir icat mukabilinde mevzubahis olabilir. Ziya Bey "toyon" kelimesinin mevcudiyetini ve onun kadîm Türk dinini daha sadakatle ifade ettiğini iddia etmekte, yalnız bu kelimenin Şamanlık dini mukabilinde kullanıldığını göstermemektedir. Halbuki lüzumlu olan şey budur. Ayrıca Ziya Bey, Toyonizm kelimesinin "Şamanlık" medlulünü daha sadakatle ifade edeceğine dair ileri sürdüğü delillerin tamamen kendi davasının aleyhine olduğunu da fark edememiştir; toyon kelimesinin Mahmud Kaşgarî'deki tefsirinden, onun Türklerde Türk dinî reisi olduğu neticesini çıkarmıştır. Halbuki *Divanü Lûgat-it-Türk*'te "Toyon" [veya toyın]* hakkında şu izahat verilmektedir: "Toyon, ümmeti kefereden becerikli adama denir ki, bu adamın onlardaki vaziyeti bizdeki âlim ve müftü gibidir. Bu adam daima sanem yanında bulunur ve onların kitaplarını ve ahkâmını okur. 'Bir toyonun başı ağrırsa, kamu toyon başı ağrımaz', darb-ı meseli, arkadaşları arasında bir sebepten dolayı yemekten imtina eden kimseyi yemeye teşvik için söylenir", (Cilt 3, s. 127).

---

* Bu kelime Besim Atalay çevirisinde, bir açıklama ile birlikte "toyın" veya "toyun" şeklinde okunmuştur, Cilt IV, s. 643.

Burada gördüğümüz toyon kelimesinin Türk dinî reisi olduğu mânâsını çıkarabilmeniz için Türklerde puthanelerin ve puthanelerde sanem bekçilerinin bulunup bulunmadığının tahkiki lâzımdır. Keza dinî kitabın ve şeriat namı verilen ahkâmın Türklerde mevcut olduğu da müsellem [kabul edilmiş] bulunmalıdır. Sonra Mahmud Kaşgarî'nin, Türkler hakkında idare-i kelâm ederken, ümmet-i kefereden tabirini kullanıp kullanmadığını anlamak lâzımdır. Bunlara dikkat edilmemiştir.

Malûmdur ki Buda dini, zuhurundan bir müddet sonra başlıca iki mezhebe ayrılmıştı. Avam halkın mezhebini teşkil eden birincisi, putlara ibadetten ibarettir. Tibet'te ve Moğollarda mevcut olan mezhep de budur. Türklerin akınlarda putlarını yıkıp, puthanelerini tezlil [hor ve hakir gördüğü] ve toyonlarıyla istihfaf ettiği din budur. Hattâ bizzat Toyon hakkında yukarda verilen darb-ı meselde bu istihfaf hissi mevcuttur. Binaenaleyh Mahmud Kaşgarî'nin verdiği izahat, Ziya Bey'in davası hilâfına, Türklerin, toyonun sanem rahibine, Buda lâmasına verdikleri isim olduğunu göstermektedir.

Gerçi onun izahatından Ziya Bey'in aradığı mânâlardan biri olarak, din âlimi mânâsı çıkıyor. Lâkin toyonun ibadetlere riyaset ettiği ve oymak beyi olduğu mânâları çıkarılamıyor. Bunu tazmîn için Ziya Bey, "tozon" kelimesine müracaat etmektedir.

Kaşgarî, "tozon" kelimesinin köyün bilgici ve su müvezzii mânâlarına geldiğini kayıt ile iktifa ediyor, (Cilt 1, s. 335).* Bilgiç kelimesi, köyün ağası, kethüdası, subaşısı mânâlarının çıkarılmasına müsaittir. Bundan riyaset mânâsını elde etmiş olabiliriz. Lâkin mânâları ayrı olan iki kelimeyi bir addetmek doğru bir yol değildir. Kelimelerde münasebette esas, lâfzî müşabehetten ziyade mânâda mutabakattır, tazammun ve iltizam, lâfzî aynîyet mevcut olduğu zaman muteberdir.

Bundan sonra Ziya Gökalp, daha kuvvetli bir delil olarak Cuveynî'nin *Tarih-i Cihan-Güşa*'sına istinat ediyor, (*Yeni Mecmua*, Cilt II. 1918, Sayı 47, s. 404). Burada ise, Türklerin eski dinlerinin Şamanlık olduğu ve o zamanlarda Hatay'da putperestlik bulunduğu, putpereslerin kâhinleriyle Türklerin şamanlarının mübahese ettikleri ve şamanların mağlup

---

* Bu kelime, Besim Atalay çevirisinde "tudhun" şeklinde okunmuştur, Cilt 1, s. 400.

olarak putperest oldukları vazihan zikredilmektedir. Putperestlerin toyonları, kendi kitapları olan *Nom*'dan okumuşlar. Bu kitapta birtakım öğütler, hayvanları incitmemek gibi ahlakî kaideler bulunuyormuş; bunların akîdeleri hulûliyyeye, tenasühe benzermiş... Lâkin bütün evsaf, Buda dininin aynı ve bu dinin kitabının içinde zikredilmiş olan şeylerdir.

Bütün bu izahat toyonların Buda rahibi olduğunu göstermektedir; ayrıca, Uygurların o tarihte Budî oldukları muhakkak iken, kelimeyi şamanlara mal etmeye de imkân kalmaz.

Ziya Bey'in "nom" kelimesine istinadı da davasının aksini göstermektedir. Evvelâ, "nom" dan naklettiği parçaların Budîlik akîdeleri olduğu sarihtir. Saniyen, Mahmud Kaşgarî bu ciheti tasrih etmiştir. Diyor ki, "Nom, millet ve şeriat demektir. Tanrı nomu, Allah'ın şeriatı ve dini demektir. Bunun gibi bütün milletlere de nom denir. Bu kelime Çinlilerin lûgatından alınmadır", (Cilt 3, s. 100). Türk dininde şeriat mefhumu dinden hariçtir. Yasa ve töre başka, din mefhumu başkadır. Budilikte ise şeriat fikri, din mefhumunda dahildir. Kelimenin Türkçe olması meselesi ayrıdır. Fakat delâlet ettiği mefhum Budîliktedir. Nitekim Şimalî Çin'de yaşayan Türkler arasında Budîliğin câri olduğu malûmdur.

Bu üç delil Ziya Bey'in tezi aleyhinedir. Görülüyor ki Budîlik, Şimal Budîliği, Şamanlık hakkında ilmî melekenin yeterince teşekkül etmemiş olması, onu bu vâdiye sevk etmiştir. Aynı zamanda o, yüksek zekâsına ve bu meselelerde büyük bir rehber olmasına rağmen, hislerine mağlup olmuştur.

Kam ve Kâhin

Acaba niçin sihrî merasimden, kâhinlikten kaçınmak, kamlarla din âlimlerini birbirinden ayırmak istiyoruz? Bu tefrikin ehemmiyeti ve bundan çıkacak neticenin kıymeti nedir?

Sihrî merasimin bir dinde bulunması hicabaver [utanç verici bir şey] midir? Hangi din sihrî merasimden müstakil olarak vücut bulmuş ve tekâmül etmiştir. Fikrimce sihir, mevkiini ilme terk edinceye kadar -ki bu, çok daha sonraki bir devirde müspet ilim fikrinin doğması ile husûle gelmiştir- en iptidaî dinlerden itibaren en mütekâmil dinlere kadar daima din ile beraber bulunmuştur.

İptidaî cemiyetlerde sihir, ancak mefhum itibarıyla dinden ayrılabiliyor. Bu da bizim mantığımızla yaptığımız tahlile göre bir şeydir. İptidaîlerde din namına nelere inanılıyorsa, sihirde de, meselâ mahsulün artması ve bir hastanın tedavisi gibi âyinlerde aynı şeylere inanılmaktadır. Sihrin o camiada rolü, dinin rolünden farklı değildir.

İptidaî hayatta dinî hislerin taşkınlıklarını ve insanı ihata eden ruhî hâletleri, ancak sihir teskin edebilirdi. Manevî tazyiklere sihirle çare bularak, insanlar hür nefes alabilmişlerdir. Meselâ iptidaî bir insan bir tanrı gazabına uğramış olsun, şimdi bu âdem hayatının sonuna kadar meyus mu kalacak? Kam bu insana sihrî bir âyin ile, Tanrının gazabını ref ederek ümit ve teselli verecektir. Bu ufak misalin gösterdiği şey, bütün iptidaî dinlerde hâkim bulunan bir şeydir. Filhahika bugün için ilmin selâhiyeti ne ise, o zaman için sihrin vazifesi de o idi.

Sihir, ilim ve müspet ilim, bunlar bir hatt-ı müstakimin imtidadıdır [uzayıp giden kısımlarıdır]. Bilmek ve izah etmek ihtiyacı, yaşamak ve inanmak ile beraberdir. Bunlardan dolayı sihir, mevcudiyetini yüksek ve mütekâmil dinlere de kabul ettirmiştir. Hattâ kehaneti sarahaten ilga ve sihri şiddetle reddetmiş olan Müslümanlık bile, sihri müteaddit naslarda mevzuubahis etmiştir.[2]

Müslümanlık haricinde diğer büyük dinlerde ise kehanet ve sihrî merasim dinî esaslardandır. Hristiyanlıkta bir lokma ekmek ve bir yudum su, İsa'nın teni ve kanıdır. İki türlü idhal [giriş] merasimi, vaftiz ve tekid, İsa'nın kendini kurban etmesiyle bütün beşeriyetin halâsı fikri ve bunlara müteferri [bu temelden hareket ederek ortaya çıkmış olan] akîdeler, sihrî olmanın dışında, aklî ve ilmî bir şekilde izah edilemez.

Kilise tarihinde sihre ve büyücülere itikadın, imanın şartlarından olduğu devir çok uzak değildir. (*Matta*, Bap 12 ve devamı) Hristiyanlıkta kehanetin önemini göstermek bakımından dikkat çekicidir. Bizzat *İncil* (*Lûka*, Bap 1, 5 ve 9'uncu âyetler), Zekeriyya'yı kâhin diye zikretmektedir. Paulus'un, *İbranîlere Risale*'sinde İsa'nın kâhin-i âzam olduğunu, Allah'ın âyetleri ile ispat etmek için büyük bir ceht sarf ettiği görülmektedir.

---

[2] *Kur'an*'da altı yerde sihirden bahis vardır. *Sahih-i Buharî*'de bu hususta birkaç bahis vardır. Gerek Kur'an âyetlerini ve gerekse sihre dair hadîsleri toplu bir hâlde *Buharî*'de (Cilt 7, s. 136) görebiliriz.

Tevrat'a gelince o, bu hususta çok daha vazıh ve kuvvetlidir. Orada görülüyor ki, Musa bizzat peygamberlere sihrî merasimi tarif ve emretmiştir. Sifr-i Huruc(Bap 24 ve 25)tan itibaren *Tevrat* kâmilen sihirlerle doludur. Bap 28'de kâhinlik için lâzım olan şeyler, kâhinin giyeceği entarinin eteklerine takılacak çıngıraklara kadar gösterilmiştir.

Acaba kamın giydiği elbisenin ve yaptığı raksın, çaldığı davulun ve aldığı ilhamın dinî kıymetinden endişe mi ediliyor? Şu hâlde *Tevrat*'tan şu âyeti okuyalım: II. Samuel'in altıncı Bab'ının beşinci âyeti, "Ve Dâvud ile bütün beyt-i İsrail, servi ağacından her çeşit çalgılarla, cenklerle ve santurlarla ve deflerle ve çıngıraklar ve ziller ile Rabbin önünde oynarlardı", demektedir. Hattâ Dâvud'un birinci karısı olan Saul'un kızı Mikal, Dâvud'a "İsrail'in meliki bugün ne şerefli idi ki, bendelerinin cariyeleri önünde boş adamlardan biri gibi soyunmuş olarak oynuyordu" diyerek onunla alay etmiş, fakat bu hareketinin günahını ölünceye kadar çocuğu olmamak sureti ile çekmiştir.

Hattâ bir peygamber (Melîk Salis [I. Krallar] 13'üncü Bap, 18'inci ve 33'üncü âyetler) yalan söylüyor. Bu, peygamberliğin nasıl telâkki edildiğini gösterir; sonra Süleyman'ın oğlu, adi adamlardan kâhin tayin ediyor; bu da kâhinlerin mevkiini izah eder.

Kâhinin ne demek olduğunu yukarıdaki bahislerde bilvesile izah etmiştik. Burada tebarüz eden şu hakikati söyleyelim ki, bizim büyük peygamberlerden saydığımız Hârûn, Şuayb ve saire, *Tevrat*'ın lisanında kâhindirler. Nitekim *İncil*'de de aynı fikir mevcuttur. Halbuki kam, sarahaten "kâhin" demektir.

Bütün kaynaklar yukarıda gösterdiğimiz vechile, "kam" kelimesini "kâhin" diye tefsir etmekte müttefiktirler. Bu izaha göre kam ile peygamber medlûlleri arasında nasıl bir mesafe tasavvur edilebilir?[3]

---

[3] Müslümanlık, peygamber mefhumunu değiştirmiştir. Hristiyanlara ve bilhassa *Tevrat*'a göre peygamberlik fikri büsbütün başka bir şeydir. Bundan dolayı buradaki mütalâalar, vesikalara istinat ettiği hâlde, bize yabancı görünecektir. Hristiyanlık, Yahudilik ve Müslümanlık, sistemleri icabı olarak, peygamber mefhumunu başka suretle anlamaya mecburdurlar. Hristiyanlarda peygamber İsa'nın resûlüdür. Müslümanlara göre ise, peygamber İsa'dır ve ilâh... Keza Müslümanlık kehaneti ilga etmiştir. Diğerlerinde el'an carîdir. Sihre gelince, Müslümanlık, "Kul euzu" Sûresi'nde büyücülerden Allah'a sığınmayı emretmektedir. *İncil*'de ise mütemadiyen cin çıkarmakla öğünülür.

Burada kendi kendine halledilen bir muadele [eşitlik] ile karşı karşıyız. Bu muadele bizi şu sualin vaz'ına sevk eder: Niçin kamların gaşy ve istigrâk hâline girmesi, tanrılarla konuşması, birtakım ilhamlara mazhar olması garip bulunuyor ve dinî haysiyetten uzak tutulmak isteniyor?

Altından çadırlarda buhur (buhâr) yakmadıkları ve saltanatlı saraylardan halka istihfaf nazariyle bakmadıkları için mi? Yoksa Allah namına insanları en çirkin fiillere teşvik ve zalim tecavüzlere sevk etmedikleri için mi? Ve yoksa yetmiş bin masumun katliam edildiği günün en mesut bayram olduğunu ilân etmedikleri için mi?[4]

Netice şudur: Ne Şamanlıkta bugün için garip görülen akîdelerin mevcudiyetinden hayrete kapılmalı, ne de kamların dinî vaziyetinden endişe etmelidir. Nasıl dinî akîdeleri mahfuz olan Samîlerde o zamanın seviyesine ve icabatına göre birçok garip hâlleri din namı altında görüyorsak, kamlarda da aynı şeyi görmeliyiz.*

Hiçbir hakikat istihfaf edilemez. Mazî, mücerret bir ilim zihniyeti ile tetkik edilirse, her hakikatin bir ihtiyaca tekabül ettiği görülür. Bundan ötürü Şamanlık ve kamlar, birer hakikatin ifadesidirler.

---

[4] Bu fıkralar *Tevrat*'ın kâhinlerini tahkir veya onları tezyif için yazılmış değildir. Bunların her biri bir hakikattir ve vesikaya müstenittir; vesikalar da bizzat *Tevrat*'ın âyetleridir. Levilileri mütalâa ediniz; orada Yehva'nın [İsrail oğullarının koruyucusu ve yöneticisi olarak kabul edilen yüce varlığın] kâhinler için altından çadır yapmalarını emrettiğini görürsünüz. *Tevrat* kâmilen Levililerin ve kâhinlerin saltanatını anlatır. Bunlar birçok çirkin hareketleri meşru kılmışlardır. Bizzat Musa, Mısır'dan çıkarken, Benî İsrail'e yalan söylemeyi, hırsızlık yapmalarını ve Mısırlıları dolandırmalarını emretmiştir. Sifr-i Huruc'a bakınız. Keza Benî İsrail peygamberleri Yehva lisanıyla mağlup milletlerin küçük büyük çocuklarına varıncaya kadar katliam edilmesini, hayvanların, şehirlerin yakılmasını, ağaçların kesilmesini emrederler. Ve böylece hâdiselerin vukuunda da Yehva'nın büyük bayram yaptığını söylerler ve İsrail evlâtları tarafından da bayram yapılmasını emrederler; Musa'nın beşinci kitabı, altıncı baptan itibaren bunlarla doludur.

* Psikolojik iyileştirme yapmak amacıyla Yahudi mistisizminin tekniklerini kullanarak bir şaman gibi hareket ettiğini söyleyen Haham Yonassan Gershom, Shirley Nicholson'ın derlediği *Shamanism* adlı kitabına yazdığı "Shamanism in the Jewish Tradition" adlı yazısına, hocası Reb Zalman'ın "Elijah (İlya veye İlyas) ve Elisha (Elişa) - Bunlar bizim şamanlarımızdır" sözüyle başlamaktadır. Yusuf Ziya Bey'in yıllar önce yaptığı gibi, Geshom da çeşitli örnekler verdikten sonra, bu geleneğin hâlâ sürdürülmekte olduğunu ve 5000 yıldır mürşitler aracılığı ile müridlere iletilmekte olduğunu ve bu işin böyle devam edeceğini söylemektedir, (Wheaton, İlinois: Quest Books, 1987, ss. 181-188, XIX ve 188).

İSLÂM KAYNAKLARINDA ŞAMANLIK*

İslâm muhitinde yazılan eserlerde kadîm dinler hakkında verilen bilgiler pek karışık bir durumdadır. Şamanlık, Sâbiîlik, Mecusîlik, Budîlik gibi dinler daima birbirine karıştırılmıştır.

İslâm'da fikrî hareketin başladığı zamanlarda Sâbiîlerden ve Mecusîlerden yaşayanlar ve bu dine sâlik olanlar mevcut olduğu ve bunlar arasından birçok müellif yetiştiği hâlde, bu dinlerin tarihî seyri hakkında hiçbir eserde kâfi derecede bir malûmat verilmemiştir. Keza Cengiz Han'ın orduları İslâm ülkelerini istilâ ettiği zaman, bunların içerisinde Şamanlığa ve Budîliğe sâlik olanlar mevcuttu. Ancak bunların dinlerini tetkik etmek, İslâm muharrirlerinin ilgisini çekmiş değildi.

İhtimal ki, bu mevzular hakkında bilgi edinmek ihtiyacı duyulduğu zamanlarda kâfi malûmatı hâvi eserler yazılmıştı; lâkin bunlar bize kadar gelmemiştir. Bize ulaşan eserler içerisinde Ebû Reyhan-ı Birûnî'nin Avrupa'da tabedilmiş olan iki eseri *Tahkik-i Ma'lil-Hind* ile *Âsâr-ı Bâkiye*'si[1] içinde dağınık bir surette görülen malûmat, bu dinler hakkında bize di-

---

* Yusuf Ziya Bey, Daha önce *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nın 21. sayısında (1931) yayımlamış olduğu bu yazısını bazı küçük değişiklikler yaparak bu kitabına da almış bulunmaktadır. Burada verilmekte olan metin, o yazının çok az değiştirilmiş olan şeklidir.

[1] Ebû Reyhan'ın asıl ismi Mehmet, babası Ahmet'tir. Hicrî 362'de (972) doğmuştur. Harezm'li ve Birûnî diye meşhurdur. Yüzden fazla eseri vardır. Eserlerinden birkaç risale kütüphane köşelerinde kalmış ve yalnız ikisi Avrupa'da basılmıştır. Bu kişi, kendi ifadesi ile belirttiğine göre, Mani'nin ve Zerdüşt'ün eserlerini tamamen okumuş olduğu ve genellikle dinler hakkında incelemelerde bulunmuş olduğu için, bize en güvenilir bilgileri vermeye yetkili bir âlimdi. Ne yazık ki, eserlerinin bircoğu kayıptır. Bu bakımdan onun yalnız yıldızlara dair yazdığı *Âsâr-ı Bâkiye*'sinde ve Hint ahvaline dair yazdığı eserlerde, münasebetler düşürerek serpiştirdiği fikirlerinden istifade edebiliyoruz.

ğerlerinden daha mânidar ve yararlı fikirler vermektedir. Denebilir ki, bilhassa Şamanlık hakkında bu zattan başka bize malûmat veren müellif yok gibidir. Bu bakımdan, bu yazımızda, dinlere dair eser yazan birkaç müellifin ve bilhassa Ebû Reyhan'ın Şamanlığa dair verdiği haberler ve diğer kadîm dinlerle Şamanlık hakkında yaptığı kısa mukayeseler önemli bir yer tutacaktır. Lâkin bundan evvel bir meselenin halli ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bu kaynakların bir kısmında din olarak "Şamanlık" tabiri geçmemektedir. Yalnız Ebû Reyhan'ın eserlerinde bu tabir, Arapça yazı tarzının gereklerine uyularak kısa hecelerle "Şemeniyye" şeklinde yazılmaktadır. Diğer kaynaklarda ise bunun yerine "Sümeniyye" tabirinin kullanılmış olduğunu görüyoruz.

"Sümeniyye" veya "Şemeniyye"

Şurası gariptir ki, "Sümeniyye" dininin, söz konusu edilen eserlerde Şemeniyye'den, daha doğrusu Şamaniyye ve Şamanlıktan ibaret olduğunu hiçbir müellif fark etmiş değildir. Bunlar, bu tabirin ifade ettiği mânânın ne olduğunu anlamak ihtiyacını duymamış gibidirler.

İslâm muhitinde yazılan eserlerde Şamanlık, "Sümeniyye" tabiri altında geçmektedir. Ne var ki, din ve mezheplerin tetkikine ve bunların tarihine tahsis edilmiş olan eserlerin müellifleri, bu tabirle ifade edilen medlûlün Şamanlık olduğunu fark etmiş değillerdir. Hattâ dinî münakaşalara ve ilm-i kelâm mücadelelerine dair eserler yazmış olan Fahreddîn-i Râzî, Nesefî, Seyyid Cürcanî ve Taftâzânî gibi kitapları daima ellerde dolaşan nüfuzlu âlimler bile, bu hususta büsbütün aykırı yollara sapmışlardır.

Avrupa müsteşrikleri de bu hususu tetkik etmemiş, zahirî ifadelere aldanarak "Sümeniyye" tabiriyle "Budîlik" dininin ifade edildiğini zannetmişlerdir. Ezcümle Barthold, İbn-i Nedîm'in *Fihrist* namındaki eserinde şu: "Kadîm zamanda ve İslâm'dan evvel Mâverâünnehir halkının çoğu Sümeniyye dininde idiler" (s. 345) fıkrasını, "Mâverâünnehir'in çoğu halkı Budîlik dinine sâlik idiler" şeklinde tercüme etmiştir ("Orta Asya'da Hristiyanlık" *Türkiyat Mecmuası,* Cilt I, 1926, s. 56). Bu mevzuda bazı müsteşriklerin isimlerini de zikretmiş olan Barthold, bu satırlarda, Çinlilerin dinleri birbirine karıştırdıklarını söylediği hâlde, kendisi de ay-

nı hataya düşmüş ve Sümeniyye'yi sadece Budîlikten ibaret bir din zannetmiştir.

Bu tabir öteden beri ilmî müesseselerde ve medreselerde okunan *Şerh-i Mevâkıf* ve *Makasıd* gibi kitaplara girdiği hâlde, âlimler ve bu kitapları okutanlar, bunlara şerhler ve haşiyeler yazanlar ve hattâ bu mevzulara dair eserler vücuda getirenler, bu tabirin ne olduğunu tasrih etmemişler ve klişe hâlinde yanlış bir fikri tekrarlayıp durmuşlardır.

Bu hususta Taftâzânî devrinden itibaren gelen âlimlerin bütün malûmatı, *Şerh-i Mevâkıf*'taki şu fıkraya dayanmaktadır: "Sümeniyye, Sumenat'a mensuptur. Bunlar, abede-i evsan'dandırlar [putlara taparlar] ve tenasühe kaildirler, histen başka ilim yolu yoktur, derler" (eski Âmire tab'ı, s. 49). Şöyle ki *Mevâkıf*'ta, bu insanların istidlâl ve istintacı kabul etmemelerine ve havastan [duyu organlarıyla edinilen bilgilerden] başka hiçbir şeyin ilim ifade etmediğine dair benimsedikleri mantık çerçevesi içinde yürüttükleri münakaşalar tafsil ve tenkit edildiği hâlde, din ve itikad hususunda, yukarıda söz konusu edilen fıkradan başkaca hiçbir malûmat verilmemiştir.

Taftâzânî'ye takaddüm eden iki üç asırda da hâl ve vaziyet buna yakındır. Onu takip eden devirlerde ise, onun ve muasırı Seyyid'in verdiği mahut fıkra haricinde bu mevzua hiçbir kelime ilâve edilmemiştir. Nitekim, *Keşşaf-ı İstilâhati'l-Fünun*'da şu malûmatın verildiğini görüyoruz: "Sümeniyye, Sumenata mensup demektir. Bunlar putlara taparlar ve tenasühe kaildirler, havastan başka ilim için yol yoktur, derler. "

Kamûs şarihi, bu insanların, Hindistan'da bir taife olduğunu; dehriyye [materyalizm], hulûl ve tenasüh mezhebinde olduklarını, Sumenat adındaki beldeye mensup olduklarını kaydetmektedir.

Sumenat, *Bürhân-ı Katı*'nın verdiği malûmata göre: "Hindistan'da Gucerat memleketinde meşhur bir puthanedir. Mahmud Gaznevî ol memaliki [memleketleri] feth eyledikte anı dahi hedm [yıktı] ve tahrip eyledi ve "menat" dedikleri sanem ki garâibden idi, onda olur idi; kefere-i Hint beynlerinde [Hint kâfirlerinin arasında] begayet [son derece] mutekad [itikad edilen] ve muhterem idi. "

İbn-i Nedîm *Fihrist*'de diyor ki, " Horasan'lı bir zatın, Horasan'ın kadîmdeki ahbarına [eski devir rivayetlerine] ve sonraki bir devirde zuhur eden ahvaline dair telif etmiş olduğu eserini, kendi eliyle yazdığı nüsha-

dan okudum. Bu kitap, düstura benzeyen bir cüz idi; orada diyor ki, Sümeniyye'nin peygamberi Budasef'tir, Mâverâünnehir ahalisinin çoğu İslâm'dan evvel ve daha kadîm zamanlarda bu mezhepte idi. Sümeniyye, Sümenî'ye mensup mânâsınadır. Bunlar dünyanın bütün insanlarından ve bütün dinlerin sâliklerinden daha cömerttir. Çünkü bunların peygamberleri Budasef, kendilerine, İnsanlara itikad edip de işlemesi yakışmayan ve helâl olmayan şeylerin en büyüğünün bütün işlerde [bir olumsuzluk ifadesi olarak] 'hayır' demek olduğunu söylemiştir. Bunlar, sözlerinde ve işlerinde bu tarzda hareket ederler; onlara göre 'hayır' demek şeytan işidir, onların mezhebi ise şeytanı defetmektir" (s. 346).

İbn-i Nedîm, Çin dininden bahsederken, bir yerde Hristiyan bir misyonerden naklen halkın çoğunun Seneviyye ve Sümeniyye mezhebinden olduğunu kaydettiği hâlde, bahsin sonunda imparatorun ve ricalin dinlerinin Seneviyye ve Sümeniyye olduğunu kaydetmektedir. Aynı eserde Hint dinlerinden ve Budde (Buda)'den bahsederken, Budasef'in Hintlilere Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu zikretmektedir, (s. 346 ve daha sonraki sayfalar).

Ebû Zeyd-i Belhî, *Kitabü'l-Bedi' ve't-Tarih** adlı kitabında Hint dinlerini başlıca iki asla irca ediyor. Bunların biri Sümeniyye, diğeri Berâhime'dir; Sümeniyye (diğer bir nüshada Şemeniyye şeklinde yazılmıştır) Muattıla denilen mezheptir, diyor (Cilt IV, s. 9). Ebû Zeyd-i Belhî'ye göre, Muattıla muhtelif namlarla anılır; Melâhîde, Dehriyye, Zenâdıka, Mühmele, Bâtıniyye gibi. Bunlarda ulûhiyyet fikri yoktur. Diğer bir yerde diyor ki: Sümeniyye iki fırkadır. Bir fırkası Bud'un gönderilmiş bir peygamber olduğuna inanır; diğer fırkası ise, Bud'un insanlara o surette görünmüş olan Allah'ın kendisi olduğuna itikad eder (s. 19).

---

* Ebû Zeyd-i Belhî'ye isnad olunan söz konusu eserin, sonraları, öğrencisi Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'ye ait olduğu anlaşılmıştır. Millî Eğitim Bakanlığı'nca yayımlanmış olan *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazdığı "Belhî" maddesinde Cl. Huart, "*Fihrist* (I, 138), bu zatın kaleminden çıkmış olan 43 eserin isimlerini bildirir ki, bunlar daha ilk zamanlarda zâyi olmuştur. Kâtip Çelebi işbu eserlerden ancak 6'sını zikreder; bunlardan biri al-Mukadasî ve Hamd Allah Mustavfî'ce zikredilen *Suvar al-Akalim* ve diğeri de (bu eser hakikatte Mutahhar b. al-Makdisî tarafından yazılmış iken, yanlış olarak eskiden beri, XIII. asırdan evvel, al-Belhî'ye izafe edilen) *Kitâb al-Bad' va'l-Tarih*'tir "(Cilt II, s. 487), demektedir.

Aynı müellif Çin halkının dinlerini izah ederken, bunların kâmilen Seneviyye ve Sümeniyye olduğunu kaydettikten sonra, "Sümeniyye" kelimesini, ibareler arasında "kâhinler" mânâsında kullanıyor (s. 21). Keza Türk dinlerinden bahsederken Kırgızlarda Hristiyanlık ile Sümeniyye dini bulunduğunu kaydetmekte, ayrıca Kırgızların putlara, göğe, güneşe taptıklarını bildirmektedir (s. 22). Sonra Seneviyye dinlerinden bahsederken, Sümeniyye'yi de bu dinlerden saymaktadır (s. 24).

Bu iki müelliften naklettiğimiz fıkralar, birtakım işaretler vermiş olmakla beraber, açıkça şunu ifade etmektedir: İslâm muhitinde Sümeniyye adı ile anılan din, Buda dininden başka bir şey değildir. Burada bu iki zatın beyanatını mevzuubahis edişimiz, bunların eserlerinin kendilerinden sonra eser yazan müellifler için birinci elden kaynak addedilmesinden dolayıdır.

Ne var ki, İbn-i Nedîm ile Ebû Zeyd'den Hint, Çin ve Türk dinleri hakkında daha ziyade salâhiyet sahibi olan ve senelerce Şark'ta bu dinleri tetkike hayatını vakfetmiş olan Ebû Reyhan-ı Birûnî, bizi yukarıda vâsıl olduğumuz bu neticeden daha sağlam bir hakikata sevk etmektedir.

Evvelâ bu zat, diğerlerinin Sümeniyye diye kaydettikleri kelimeyi Şemeniyye diye zapt ediyor. Sonra diyor ki, bu, Budasef'in hurucundan [ortaya çıkışından], dinlerin ve şeriatların zuhurundan evvelki en kadîm dindir. İnsanlar dinlerin zuhurundan önce yer kürenin güneydoğusunda otururlardı. Şemenîlik bunların dinidir. Bunlar, (abede-i evsândırlar) putlara taparlar ve bunların bakayası Hint'de, Çin'de, Dokuz Guzlar'da bugüne kadar yaşamaya devam etmiştir. Horasan halkı bunlara Şemenân der. Hint'e bitişik olan Horasan hududunda el'an bunların eserleri, putlarının baharları ve ferharları* açıkça görülmektedir. Bunlar dehrin kıdemine ve tenasüh-i ervaha kaildirler [inanmaktadırlar] demektedir (*Âsâr-ı Bâkiye*, s. 206).

Bu sözler, Şemeniyye'nin, Buda dininden evvel mevcut olan Şamanlık'tan ibaret olduğunu kesin ve açık bir şekilde ifade etmektedir.

Birûnî, ilk peygamberin Hint'de çıkan Budasef olduğunu, sonra diğer bir sahifede Budasef'ten evvelki dinin Şamanlık olduğunu, diğer bir

* Bu kelimelerin menşei ve mânâları daha sonra açıklanmaktadır.

yerde de Budasef'in Hürmüz'den ibaret olduğuna kail olanlar bulunduğunu kaydeder. Burada Buda kelimesini Budasef şeklinde yazdığı hâlde, Mani'nin *Şaburkan* namındaki kitabından naklettiği ibarede (s. 207) Hint ülkesinde çıkan bu peygamberi "Bud" şeklinde kaydetmiştir. Lâkin İbn-i Nedîm'in yukarıda tercüme edilen fıkrası, Bud ile Budasef'in birbirine yabancı olmadığını göstermektedir. Birûnî'nin, Mani kitabında kelimeyi Bud şeklinde görmüş olması, onun bu şekilde tespit edilmesine sebep olabilir. Yoksa Budasef, "Buzasef" veya "Budasep" kelimelerinin Buda'yı ifade ettiğine şüphe yoktur. Barthold dahi "Orta Asya'da Hristiyanlık" makalesinde, Mes'udî'ye ve İbn-i Nedîm'e uyarak Budasef'ten Buda anlaşılmalıdır, diyor (*Türkiyat Mecmuası*, 1926, Sayı 1, 1926, s. 55).

Acaba Birûnî'nin "Şemeniyye" diye kaydettiği kelime ile diğer kaynaklarda Sümeniyye şeklinde zapt edilen kelimenin delâlet ettiği şey ayrı ayrı şeyler midir? Lâkin böyle bir fikre kapılmak için hiçbir sebep yoktur. Çünkü bu eserlerin bir kısmında kelime Şemeniyye şeklinde yazılmıştır (*İbn-i Nedîm*, s. 16, not 11; *Kitabü'l-Bedi' ve't-Tarih*, Cilt 4, s. 9). Bundan başka eski eserlerde kelimeler çok defa noktasız yazılır ve müstensihler tarafından tahrif olunurdu. Şemeniyye kelimesindeki "ş" harfinin üzerindeki noktaları ötre zannederek kelimeyi Sümeniyye şeklinde okumaktan daha basit bir şey yoktur; bu ise birçok tahriflerin başlıca sebebi olmuştur. Arap harflerinin bu yanlış okuma hastalığına sebep olduğu nazar-ı dikkate alınırsa, mesele tavazzuh eder [açıklanmış olur]. Ayrıca Mahmud Sebüktekin devrinden itibaren "Sumenat"ın şöhreti, Sümeniyye'nin hiçbir kaide ve kıyasa tâbi olmayarak Sumenat'ın nisbeti olduğu zannını tevlid etmiştir. Eğer Sumenat'ın Budîliğe ait bir put olduğu sabit olursa, o zaman İslâm muhitinde Sümeniyye kelimesi, hem Budîlik, hem de Şamanlık olarak anlaşıldığı için veya Budîlik ile Şamanlık birbirine karıştırılmış olduğu için -bunların her ikisine birden Sümeniyye namı verilmesi hususundaki itiyat nazar-ı dikkate alınacak olursa- Sümeniyye'nin Sumenat'a nisbetinde bir hakikat hissesinin var olduğu görülebilirdi. Halbuki Sumenat'ta bulunan meşhur ve büyük puta, Hindûların Siva namına diktikleri hakkında verilen malûmat daha yaygın ve inandırıcıdır.

Öyle görülüyor ki, bu durum -Budîlik, Müslümanların Hintlileri tanıdıkları devirde Hint'den ihraç edilerek Şamanlar arasına girmiş ve onunla karışmış bir hâlde bulunduğu için- her ikisinin birden aynı nam

altında anılmasına sebep olmuştur. Fakat kelimenin aslı Sumenat'a mensup demek değil, doğrudan doğruya Şamanlığa mensup demektir. Nitekim Birûnî'nin, Horasanlılar'ın bunlara Şemenân dediklerini kaydetmesi, bu fikri teyid etmektedir. "Şemen" kelimesi *Bürhân-ı Katı*'ya göre putperest ve abede-i esnâm [putlara ibadet edenler] demektir ve "şemenân" bunun cemidir. *Kamûsu Arabî*'de "sanem" kelimesi "şemen"den Arapçalaştırılmıştır ve müşriklerin taptıkları put demektir, deniliyor. G. Dumézil'in *Târih-i Edyan*'ında "şaman" Moğolca bir kelime olarak geçer, (s. 238). Deguignes, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumîsi* adlı eserinde, Çinlilerin bu kelimeyi "şammen" yahut "şamen" olarak telaffuz ettiklerini (Cilt II s. 39); Sibirya Tonguzlarının ise "şaman" veya "saman"* kelimelerini kullandıklarını kaydetmektedir (Cilt 2, s. 30).

Ziya Gökalp ise, büsbütün ayrı bir fikir beyan ederek, "Eski Türkler sihirbazlara 'kam' derlerdi; Tibetliler bu kelimeyi 'kaman' şekline, Avrupalılar ise 'şaman' kılığına soktular", demektedir (*Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925] s. 95).

Halbuki bu mütalâaların hiçbirine mahal yoktur. Ebû Reyhan, Şamanlığın bütün dinlerin zuhurundan evvel mevcut olduğunu ve Şemenîlik namıyla anıldığını kaydetmekte ve Horasan halkının bu tabiri eskiden beri kullandıklarını ifade etmektedir.

Bu ismi, Türklerin dinine Farisîlerin vermiş olması ihtimali de yoktur. Kelimenin kıdemi bu ihtimale mânidir. Binaenaleyh Türklerin içinde doğmuş, Hint, Çin ve Türk dinlerini dikkatle tetkik etmiş olan Ebû Reyhan'ın beyanatına istinaden, kelimenin hâlis Türkçe ve İran'la eskiden beri alış veriş etmiş olan Garp Türklerinin lehçesinden olduğu neticesine vasıl olmuş bulunuyoruz. Kelimenin Farisîlere Türklerden geçmiş olması sabit olunca, yine Türkler arasında doğmuş ve âlemşumul bir lisancı olan *Kamûs* sahibinin, bu kelimenin Araplara "sanem" şeklinde geçmiş olduğunu kaydetmesinin ehemmiyeti de tamamen anlaşılmış olur. Arap-

* S. M. Shirokogoroff, *Psychomental Complex of the Tunguz* (London: Kegan Paul, 1935) adlı eserinde, Tunguzca olan bu kelimenin "vecd hâline gelerek bilme" mânâsına geldiğini söylemektedir.

larda puta verilen ismin Şarktan, Türklerden gelmesi, sanemperestlik kadîm dininin menşeini göstermek itibarıyla dikkat çekicidir.

Bu nokta, Birûnî'nin "Dinlerin zuhurundan evvel yeryüzündeki insanlar Şarkta otururlardı ve bunlar Şaman dinine mensup idiler" tarzındaki iddiasına bihakkın delil teşkil etmektedir. Birûnî, Şamanîlerin Hint'e bitişik olan Horasan hududundaki eserlerinden ve putların baharları ve ferharlarından da bahsetmektedir. Türklerin dininin mevzuubahis edildiği yerlerde, meselâ *Kitabü'l-Bedi' ve't-Tarih*'te "Sümeniyye'nin ibadet için putlarına mahsus ferharları vardır", denilmektedir (s. 19); diğer eserlerde de, bahar ve ferhar kelimelerini görüyoruz. *Bürhân-ı Katı*, "Bahar, Çin ikliminde bir puthane ve Türkistan'da bir ateşgededir [ateşe tapanların ibadet ettiği bir yerdir]. Put ve sanem mânâsına da gelir: Ferhar, Türkistan'da Hata ile Kaşgar arasında bir şehirdir; halkı yüzlerinin güzelliği ile meşhurdur ve bir puthane ismidir", diyor. *Divanü Lûgat-it-Türk*'de ise, Türklerin ilk Müslümanlık devrinde Uygurlar üzerine yaptıkları bir akını tasvir eden şöyle bir beyit görüyoruz:

Kelengiz leyü aktımız, kendler üze çıktımız,
Furhan evin yıktımız, burhan üze sıçtımız.

Yani:

Sel gibi aktık, şehirler üzerine çıktık,
Put evini yıktık, ve put üzerine tersledik (Cilt I, s. 288).

Bu beyitte "furhan" ve "burhan" kelimeleri, put veya putlar mânâsına gelmektedir. *Divanü Lûgat-it-Türk*'de burhan, sanemdir. "Bezri burhan dümyedir"* deniliyor (Cilt I, s. 364). "Dümye", Arapça'da mermerden yontulmuş veya işlenmiş puta denir. İbn-i Mühenna, nakşın Türkçesinin bezir olduğunu kaydetmektedir. Bu kelime Türklerde sanatkârane işlenmiş putlar bulunduğunu ifade etmekle beraber, bahar ve fehrar kelimeleri hakkında *Bürhân-ı Katı*'nın verdiği malûmat, bu kelimelerin Türklere has olduğunu göstermektedir. Fakat kaynaklarda bu kelimelerin kullanıldığını görmüyoruz. İhtimal ki, yukarıdaki beyitte gördüğümüz "fur-

* Bu eserin Besim Atalay çevirisinde (Cilt I, s. 343), bu beyitteki "ferhan" ve "burhan kelimeleri (h) yerine (k) ile yazılmıştır.

han", Arapça eserlere ve Farsçaya "ferhar" şeklinde geçmiştir. Eğer mütalâa tahakkuk edecek olursa, kelimenin Araplara ve Acemlere, sanem kelimesinde olduğu gibi, Türklerden geçmiş olduğu ortaya çıkar.

Put kelimesi de aynı kaderi paylaşmıştır. Putlara dair birçok kelimenin, Farslara ve Araplara Türklerden geçtiği muhakkaktır. Bu sebeple yukarıdaki ihtimalleri kuvvetli bulmaktayız. Nitekim, put kelimesi ve ileride Şamanlığın diğer dinlere tesiri bahsinde görüleceği üzere, birçok put ismi aynı talie mazhar olacaktır.

Mahmud Kaşgarî, Farslıların ve Arapların birçok kelimeyi Türklerden aldıklarını kaydetmektedir. Diyor ki, "Bizim 'tavıl' dediğimize Araplar 'tabl' [davul] derler. Ben tabıl kelimesini Türklerin en saf ve hâlislerinden ve uzak yerlerde işittim" (Cilt III, s. 123). "Arapların kullandığı 'semîn' kelimesi de Türklerde aynı mânâya gelen 'semiz' kelimesine uymaktadır. Türklerdeki 'ze' harfi, 'nun'a tebdil olmuştur; 'sen' ve 'siz' kelimelerinde olduğu gibi" (Cilt I, s. 305). "Keza 'yelma' kelimesini Farslılar Türklerden almışlardır ve 'yelme' demişlerdir. Sonra bu kelimeyi Araplar Farslılar'dan almış ve 'ha' harfini 'kaf' harfine tebdil ederek 'yelmak' demiştir. Nasıl ki 'kende' kelimesini Türklerden alıp 'hendek' ve 'yara' kelimesini alarak 'yarek' demişlerdir.[2] Hiç kimse, Türkler bu kelimeleri Farslılardan almıştır diyemez; zira ben bunları Türklerin yaşadığı en uzak sınır bölgelerinden ve hiç kimse ile karışmamış olan Türklerden işittim. Türkler sair halktan ziyade yağmurluğa ve paltoya muhtaçtırlar. Zira onların memleketinde yağmur ve kar çoktur" (*Divanü Lûgat-it-Türk*, "tabıl" ve "yelma" maddeleri, Cilt III, s. 26), demektedir. Aynı zamanda bu kelimelerin Türkçe oldukları, kullandıkları mânâdan da anlaşılmaktadır. Çünkü bunlarda Türk ananelerinin birer hatırası vardır. Şu hâlde şemen ve put gibi kelimelerin asıllarını araştırırken emin olabileceğimiz bir şekilde hareket etmemize sebep var demektir.

Kamûsu Arabî'de "bud" kelimesi, Farisî olan "büt" lâfzından Arapçalaştırılmıştır, budhaneye de denir, denilmektedir. Şehristânî *Milel ve Nihal*'de "bud" şahsı, insanı ifade eder; İbn-i Nedîm, *Fihrist*'te "surettir", diyor. Mahmud Kaşgarî'ye göre, Türkçe'de insanın boyuna suret ve en-

---

[2] Yarek, bilezik; yelme, palto demektir. Galiba kadınların yeldirmesi de buradan gelmektedir.

damına buz denir, uzun boylu kişi, uzun boylu adam demektir (Cilt III, s. 86). İhtimal boy bos, bet-beniz kelimeleri de bunlarla münasebetlidir.

Din mütehassıslarının "bud"a verdikleri mânâ, Mahmud Kaşgarî'nin izahına tamamen uymaktadır. Zal ile dal harflerinin ise, Türkçe'de, ked ve kez (*Divanü Lûgat-it-Türk*, s. 270), hizmet, hidmet, budasef, buzasef kelimelerinde olduğu gibi, birbirinin yerine geçtikleri malûmdur. Keza Mahmud Kaşgarî, büyük ailelere mensup çocukların alınlarına astıkları büyük firüze taşına da Türklerin "bud" dediklerini anlatıyor; "Kız bud örüdü, kız put takındı demektir", diyor (Cilt III, s. 85).

Öyle görünüyor ki, Türklerde bud ve buz kelimelerindeki mânâ yakınlığı, bu kelimelerin diğer lisanlara bud ve put şeklinde, her iki mânâ ile geçmesine sebep olmuştur. Eğer bu mütalâa tahakkuk ederse, Buda kelimesinin halline ve menşeine doğru bir adım atılmış olacaktır. Çünkü "buda" bir şahıs ismi değildir. [Budizm'in kurucusu] Sakyamuni'ye ve hattâ ondan evvel de, muhakkak ondan sonra da birçok kimseye verilmiş olan bir unvandır. Nitekim, Hüsam Efendi, Türklerin, üçüncü atalarına "buda" dediklerinden bahsediyor (*Amasya Tarihi*, s. 18). Arap kaynaklarının müttefikan beyan ettiklerine göre, peygamber veya Allah timsallerine ve putlara verilen bir isimdir. Bu takdirde ise, "Sümeniyyenin peygamberi Budasef'tir" fıkrasından daha başka türlü bir mânâ çıkarabilecek ve bu tabirden bazen Budîliğin, bazen de Şamanlığın kastedilmesindeki sebebi daha yakından anlamış olacağız.

İhtimal ki, bulundukları muhit ve yaşadıkları asır itbarıyla Budîliği ve Şamanlığı daha yakından bilmeleri lâzım gelen ve ekserisi Belh'li, Harzem'li, Horasan'lı ve Mâverâünnehir'li olan kadîm din âlimlerinin, Budîlikle Şamanlığı, Sümeniyye namı altında birleştirerek mütalâa etmelerinin bir sebebi de budur.

Bu fikirler neticesinde muhakkak olarak vâsıl olduğumuz netice şudur ki, Sümeniyye kelimesinin aslı, tam mânâsı ile Şamanlığı ifade etmek üzere Şemeniyyedir ve "Şemenî" kelimesi lâfzan ve manen "Şamanî" kelimesinin aynıdır.

İslâm âlimlerinin Orta Asya'yı tanıdıkları devirde Budîlik ikiye ayrılmıştı. Şimal Budîliği veya Tibet Budîliği namını alan kısım, Budîlik esaslarından birçoklarını feda etmek, daha doğrusu Şamanlık dini içinde fânî olmak [erimek] suretiyle Türkler'in içine girebilmiş ve bu suretle kendi

mahiyetini tanınmayacak bir şekilde değiştirmek zaruretinde kalmıştı. Budîliğin bu şekli tamamen Şamanlığın tesiri altında yaşıyordu. İşte bundan dolayı dinlere dair eser yazan birçok âlim, Budîlikle Şamanlığı birbirine karıştırmış, bunları bir ve aynı şey zannederek, Sümeniyye veya Şemeniyye namı altında mütalâa etmiştir.

Nitekim bu tarzda hareket eden müelliflere hak verecek sebeplerin birini Josef Deguignes'in *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumîsi*'nde görüyoruz. Deguignes diyor ki: "Milâdî İsa'nın altmış beşinci senesinde bu Hint dini, Çin'e girdiği vakit, Şamanîler oraya Fo(Buda)'nun bir eserini getirerek Çince'ye tercüme ettiler. Bu eser zamanımıza kadar muhafaza olunmuştur. Bu kitapta en şayan-ı dikkat olan şeyler, hulâsaten şunlardır: Pederini, validesini, bütün akraba ve taalûkatını terk ile yalnız nefsini öğrenmek ile iştigal eden ve fenafillah dinini kabul eden kimseye Samanî tesmiye olunur" (Hüseyin Cahit Bey tercümesi, Cilt II, s. 39).

Deguignes, daha sonra diyor ki, "Fakat Tataristan'da bu din pek ziyade değişmiştir. Sibirya Tonguzları'nda hiç tanınmayacak hâle gelmiştir. Halbuki oralarda hâlâ şamanlar yahut Samanîler vardır. Bu barbar kavimler(!) nezdinde bu filozoflar birer sihirbazdan başka bir şey değildirler", (s. 50).

Görülüyor ki, Deguignes dahi Buda'nın kitabında bahsolunan Samanîlerle Şamanları birbirine karıştırmıştır ve bu vaziyete göre de hakkı vardır.

Sümeniyye kelimesinin bu şekilde kullanılmasının bir sebebi de Buda rahiplerine Samanî denilmesinden neş'et etmiş olabilir. Lâkin "saman" kelimesinin de "şaman" suretinde telâffuz edildiğini aynı eserin mühim bir notunda görüyoruz.

Bunun hakkında herhangi bir söz söyleyebilmek için, Buda'nın mevzuubahis eserindeki kelimenin dikkatle tahlil edilmiş olması gerekmektedir. Ancak bu suretle, mesele yine de halledilmiş olmamaktadır. Çünkü bu ihtimal kabul edildiği takdirde, kelimenin Şemeniyye şeklinde okunması lâzım gelirdi. Halbuki kelime, bütün eserlerin sarahatine binaen, hiçbir kaideye uymayarak Sumenat'a mensup zannedilmiş ve "sin" harfinin zammı ile "Sümeniyye" şeklinde okunmuştur. Fazla olarak, Ebû Reyhan'ın, Şemeniyye kelimesinin, Buda dininden evvel Horasan'da bu

kelimenin "Şemenî" şeklinde kullanıldığına dair olan ifadesi de, bütün ihtimalleri ortadan kaldırmaktadır.

Bu izahata nazaran, İslâm muhitinde yazılan eserlerde "Şemeniyye" veya "Sümeniyye" kelimelerini gördüğümüz zaman bunlardan ne anlamalıyız? Kat'iyetle söyleyebiliriz ki, bunlardan Sumenat veya Siva mezhebini veya herhangi bir Hint dinini anlamak tamamen yanlış bir şey olur. Keza herhangi bir Çin dinini veya Konfüçyüs dinini anlamak da yanlıştır. Budîliği anlamak da böyle. Şu kadar ki, Şimal Budîliği Şamanlık akîdelerine karışmış olduğu için, bu kelimenin medlûlü dahiline girebilir.

Aynı zamanda biz, bu müellifin [Birûnî'nin] verdiği malûmatı ve ifade etmek istediği fikri hesaba katmak mecburiyetindeyiz. Müellifler de çoğu zaman bu kelime ile Şimal Budîliğini ifade etmişlerdir. Çünkü onlar umumiyetle Seylan adasını dinî merkez ittihaz eden Cenup Budîliği ile tanışmamışlardır. Şu hâlde, bu mesele muvacehesinde daima şu noktayı nazar-ı dikkate almak mecburiyetindeyiz. O da verilen malûmatın Tibet Budîliğine veya doğrudan Şamanlığa ait olduğunu fark etmek ve söz konusu malûmatın kıymetini ona göre tayin etmektir.

Şamanlığın Dinler Arasındaki Mevkii

Sümeniyye dini denildiği zaman, bu tabirden anlaşılması lâzım gelen mânâyı tespit ettikten sonra, bu din hakkında ve bununla diğer dinlerin karşılaştırılması hususunda Arapça kaynakların verdikleri malûmatın tetkikine geçebiliriz.

Ancak, Arapça kaynaklarda eski dinler hakkında verilen malûmat çok karışıktır. O suretle ki, Şamanlık Sâbiîliğe, Sâbiîlik Mecusîliğe, Mecusîlik Hanîfliğe ve yukarıda gösterdiğimiz gibi, Hint dini Şamanlığa ve Şamanlık Budîliğe karışmıştır. Acaba bunlar arasında, mebde itibarıyla diğerlerinden kadîm olan hangisidir ve Şamanlığın bu dinler arasındaki vaziyeti nedir? Bu ciheti anlamalıyız ki, Şamanlığın dinlere tesirini veya diğer dinlerin Şamanlığa tesirini mevzuubahis etmek mümkün olabilsin.

Bahse, Ebû Reyhan'ın yukarıda kısmen naklettiğimiz sözünü aynen tercüme ile başlayacağız. Çünkü bu kıymetli âlimin verdiği malûmat,

öteden beri zihnimize yerleşmiş ve ilmî telâkki edilen an'aneleri sarsacak mahiyette şümullü olmuş ve tarafımızdan mühim telâkki edilmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, Ebû Reyhan, beşeriyetin beşiği olmak üzere Hindistan'ı değil, yer kürenin Şark tarafını, yani Türk ülkesini kabul etmektedir. İfadesinden, insanların en eski devirlerde, dinlerin zuhurundan evvel, burada oturdukları ve buradan intişar ettikleri anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bunların yüksek bir medeniyete vâsıl olmuş oldukları da gösterilmektedir. İnsanların daha o zamanlar yer kürenin yuvarlak ve gayr-i mütenahî olduğu, halâ içerisinde devrettiği ve milyonlarca senelik ömre malik bulunduğu fikrine yükselmiş oldukları da ifade edilmektedir. Dinleri itibarıyla da bütün dinlere tekaddüm ettikleri ve binaenaleyh maneviyat sahasında diğer milletlerden ileri gittikleri zikredilmektedir.

Ebû Reyhan diyor ki: "İnsanlar şeriatlerin zuhurundan ve Budasef'in (Buda'nın) hurucundan evvel Şamanî idiler ve yer kürenin kuzey tarafında otururlardı. Bunlar, (abede-i evsandırlar) putlara tapanlardır. Bugün bunların bakayası Hint'de, Çin'de ve Dokuz Guzlar'da mevcuttur. Horasanlılar bunlara 'Şemenân' namını verirler. Bunların eserleri ve putlara mahsus baharları ve ferharları Hint'e bitişik olan Horasan sınırlarında görülmektedir. Bunlar, dehrin kadîm olduğuna ve tenasüh-i ervaha ve gayr-i mütenahî halâ içinde feleğin yuvarlanıp gittiğine kaildirler. Bunun için, felek gizli olarak hareket eder. Zira 'Müdevver olan bir şey itilince, deveran ederek aşağıya iner', derler". Bunların bir kısmı âlemin hâdis [sonradan yaratılmış] olduğuna kâildir, lâkin bunun bir milyon senelik bir müddeti olduğuna ve bu müddetin de dört parçaya ayrıldığına ve birinci parçanın 400 000 sene olduğuna inanırlar. Bu, hayır ve salâh zamanıdır. Bu zamanın 3457 senesi geçmiştir derler", ilâh. (*Âsâr-ı Bâkiye*, s. 206).

Bu müellif, *Tahkik-i Mali'l-Hind* namındaki kitabında, dinler arasında nefret ve mübayeneti izah ederken diyor ki: "Şemeniyye diye maruf olan dinî fırka, bütün dinlerden ziyade Brahma'ya karşı buğz ve düşmanlık göstermekte çok katı bir tutum izlediği hâlde, Hint'e (yani Hint dinine) diğerlerinden daha ziyade yakındır. Kadîm zamanda Horasan, Faris, Irak ve Şam hududuna kadar Musul, kâmilen Şamanlık dininde idiler. Nihayet Azerbaycan'da Zerdüşt doğup Belh'te Mecusîliğe davet etmeye başlayınca, bu davet Küştasep [veya Güştasp veya Gustasp] nezdinde revaç

buldu ve Küştasep'in oğlu İsfendiyar, Şark ve Garp ülkelerine cebren ve sulhen bu dini neşretmeye başladı. Çin'den itibaren Rum'a kadar ateş evleri yaptırdı. Bu vaziyetten sonra kisralar, Faris ve Irak kıtalarını kendi milletlerinin 'dinleri' için bir tasfiyeye tâbi tuttular. Şamanlık kâmilen buralardan Belh'in Şark taraflarına kadar çıkarılmış ve böylece Mecusîlik bugüne kadar Hindistan'da kalmış oldu. Hintliler buna Muğ dini derler. Bu hareket, Hintlilere Horasan kenarlarından giren münâferetin başlangıcı oldu. Bu, Fars devletinin inkırazına ve Müslümanların istilâsına kadar devam etti" (s. 10).

Keza aynı müellif *Âsâr-ı Bâkiye*'de şunları kaydediyor: "Pişdadiyye ve Belh'i vatan olarak benimsemiş olan Kiyaniyye kisraları, güneş ile ayı, yıldızları ve külliyat-ı anâsırı (bu terkipten bütün unsurlar mânâsını çıkarmak veya unsurların müşahhas olanlarını değil, küllî olan mefhumların mânâsını anlamak da mümkündür. Kelimenin doğru mânâsı ikincisidir. Lâkin kitabın muhtelif yerlerindeki malûmattan ve ibarenin siyakından birinci anlayışı kabul etmek icap eder ki, bu takdirde bu fıkralardan Pişdadîyan sülâlesi ve kısmen Kiyanîyan sülâlesi zamanında İran'da tam mânâsı ile Şamanlığın hüküm sürdüğü anlaşılır) takdis ederler ve Beştasef'in hükümet ettiği dönemden otuz sene kadar önce, Zerdüşt'ün ortaya çıkışına kadar, bunlara taparlardı" (s. 204).

Birûnî'nin burada ifade etmek istediği fikir, Mecusîlerin bayramlarına dair olan bahiste daha sarihtir.

Diyor ki, "En kadîm Mecusîler, Zerdüşt'ün zuhurundan evvel olanlardır. Artık bu Mecusîler arasında Zerdüşt'ün getirmiş olduğu dine sâlik olmayan hâlis ve lekesiz kimseler kalmamıştır. Bunlar da Zerdüşt'ün kavminden yahut Şemeniyyedendirler.[3] Lâkin bu insanlar, birtakım kadîm şeylerden bahsederler ve bunları kendi dinlerine nispet ederler. Halbuki bu kadîm şeyler Şamanlığın esaslarından (nevamisinden) ve Harranîlerin kadîm insanlarından alınmıştır" (s. 318).

[3] Kitapta Şemeniyye yerine "Şemsiye" yazılmıştır. Yanlıştır. Çünkü Şemsiye diye bir mezhep ve din ismi olmadığı gibi, burada Şemsiyenin konu ile de bir ilgisi yoktur. Güneşe tapanların her yerde ayrı isimleri vardır. Umumî olarak bunlara Şemsiye değil, "Abede-i Şems" derler ki, burada bahsolunanlar onlar değildir. Nitekim aynı mevzua dair olan bahis, aynı eserde (s. 204) tekrar edilmiş ve bunlara orada doğru olarak Şemeniyye denilmiştir.

"Babil padişahları olan Kiyanîler, ehl-i mağrip (Avrupalılar) indinde Geldanîler [Keldanîler] diye maruftur. Fakat Geldanîler Kiyanî değildirler. Kiyanîlerin Babil'deki valileridirler. Zira Kiyanîler, Belh'de otururlardı. Irak'a geldikleri zaman Garplılar evvelce bunların valilerine Geldanî demeyi âdet ettikleri gibi, bunlara da Geldanîler demeyi âdet ettiler" (s. 78).

Birûnî aynı eserde peygamberlik iddia edenlerin tarihine tahsis ettiği sahifelerde de şunları kaydediyor: "Hakikî peygamberlerle, kadîm meşhur hükümdarlardan bahsettiğimiz eski tarihlerde, peygamberlik iddia eden o kadar çok insan tarih sahnesine çıkmıştır ki, bunların tadadı ve vukuatının nakli bu kitaba sığmaz. Bunlardan bazıları kendilerine hiçbir tâbi temin edemeden helâk olup gitmiş ve yalnız isimleri kalmıştır. Diğer bir kısmı ise, ümmet vücuda getirmiş ve vaz ettikleri dinî esaslar (nevamis) ümmetlerinde devam etmiştir. Bunların başında Budasef'i görüyoruz. Bu adam Tahmures'in hükümetinden birkaç sene geçtikten sonra, Hint toprağında çıkarak Farsça bir kitap vücuda getirmiş ve halkı Sâbiîlerin dinine davet etmiştir. Buna çok kimseler tâbi oldular" (s. 204).

Müellif diğer bir yerde diyor ki, "Sâbiî dini, Tahmures'in günlerinde ortaya çıkmıştır. Cemşîd hükümdar olduğu zaman bu dini yeniledi ve öteden beri mukaddes tanınan (Nevruz) gününü büyük bayram ittihaz etti" (s. 216).

Gene diyor ki, "Bu Sâbiîlerin bakayası, Harran'dadır. Bulundukları mevkiin ismine nispetle Harranîler diye anılırlar. Nasranî olan İbn-i İshak-ı Kindî'nin nakline göre bunlar, insan kurban etmekle maruflurlar. Lâkin bizim bildiğimiz şey, bunların, Allah'ı tevhid ve kabahatlerden tenzih etmeleridir ve Allah'ı tarif olunmaz, görülmez, zulmetmez gibi selp sıfatları ile tavsif etmeleridir. Esma-i hüsna ile tavsif etmeleri mecazîdir, zira onlara göre hakikatte Allah'ın sıfatları yoktur. Bunlar, kâinatın tedbirini feleğe ve ecramına [gök cisimlerine] nispet ederler. Bunların hayatı olduğuna, konuşma, işitme, görme yeteneği bulunduğuna kanidirler ve nurları takdis ederler. Ay, güneş ve sair yıldızlar adına imal edilmiş putları ve heykelleri vardır. Putlara kurban keserler. Sâbiîlerin birçok peygamberleri vardır. Ekserisi Yunan filozoflarıdır. Hermes (Hürmüs), Ağazimon [iyi ruh, iyi cin mânâsına gelen Agathadaimon], Vâlîs,

Pitagoras, Baba (bu isim, dikkat çekici olmakla beraber, tetkike muhtaçtır) ve Eflâtun'un 'dedesi' Suvar (Solon olacak) bu peygamberlerdendir. *Tevrat*'ta Uhnuk (Okhnokh) diye zikrolunan Hermes, bazen İdris namını alır. Bazı müellifler de Hermes'in Budasef olduğunu söylemektedirler.

"Harranîlerin hakikatte Sâbiî olmayıp, kitaplarda Hanîfler ve Vesenîler diye anılanlardan ibaret olduklarını söyleyenler de vardır. Zira Sâbiîlik, Kurus ve Ertahşest[4] zamanlarında Beyt-i Mukaddes civarına yayılan sıbtlar [torunlar] cümlesinden Babil'de kalan haleflerdir. Bunlar Mecusî dinlerine meylederek Buhtünassar'ın (Buhtunnasr) [Nabukodonosor] dinine sapmışlar (sabvetmişler)[5] ve Şam'daki Sâmirîler gibi Yahudilik ile Mecusîliğin karışmasından meydana gelmiş bir dine sâlik olmuşlardır" (s. 206).

Âsâr-ı Bâkiye'de, diğer bir yerde yazıldığına göre, "Bunlar, Buhtünassar'ın Beyt-i Mukaddes'ten naklettiği Babil esirlerinin halefleridirler. Bunlar Babil'de araziye tasarruf etmiş oldukları ve o kıt'aya alıştıkları için Şam'a dönmeyi kendilerine uygun bulmamışlar ve Babil'e yerleşmiş-

---

[4] Kurus, Gildanî hükümdarlarından Beyt-i Mukaddes'i bina eden zattır. Dokuz sene padişahlık etmiş ve Mecestî'de birinci Buhtünassar'dan [Buhtunnasr] başlayan mebdei tarihe nazaran (Rîh = 218) senesine kadar hükümran olmuştur. Ertahşest, aynı hükümdarlardan olup, kırk üç sene hüküm sürmüş ve (Şeku = 326) senesine kadar hükümran olmuştur, (*Âsâr-ı Bâkiye*, ss. 80-101). Bu bahisteki kelimelerin telâffuz tarzı da bu eserde görüldüğü şekilde tespit edilmiştir. [Söz konusu olaylar için *Tevrat*'ta şöyle denilmektedir: "Fakat atalarımız göklerin Allahı'nı öfkelendirdikten sonra onları Babil kralı Kildanî Nabukadnetsar'ın eline verdi, bu evi o harap etti ve kavmı Babil'e sürdü. Fakat Babil kralı Koreş'in birinci yılında, kral Koreş Allah'ın bu evi yapılsın diye emir verdi" (*Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 1976, Ezra, Bap 5, 12-13). Dikkat edilecek olursa *Tevrat*'ta yazıldığı şekliyle Nebukadnetsar, Yusuf Ziya Bey'in metninde ise Buhtünnassar ve Nabukodonosor şeklinde; Koreş, Kurus şeklinde okunmuştur.]

[5] Ebû Reyhan-ı Birûnî, bu kelime ile Sâbiîlik tabirinin menşeini göstermek istemiştir. Diğer kaynaklarda da "Sâbiî" kelimesine aynı mânâ verilmektedir. Ebû Reyhan bu hususta diğer bir rivayet naklediyor: "Semavî dinlere mensup olanların bazıları, Metuşalih'in [Metuşaleh] Lemek'ten başka Sâbi isminde bir oğlu vardı. Sâbiîler buna mensupturlar," (s. 206). Lâkin ne bu, ne de evvelki kelime "Sâbi" kelimesinin menşeini izah edecek mahiyette değildir. Kelimenin hangi lisana ait olduğu ve dinin hangi millet içinde doğduğu tahkik edilmedikçe hükümler kıymetsizdir.

lerdir. Bunların dinlerinde merkez olacak bir yerleri yoktur.[6] Hepsi dağınık bir hâldedirler. Aynı surette dinde vahiy, ilham ve bunlara benzeyen şeyler gibi sabit ve muayyen esaslara da istinad etmezler; bu hususta da ittifakları yoktur. Bu unvan, yani Sâbiîlik, bazen Yunanlı Rumların tenassurundan [Nasranîleşmesinden] sonra bunların kadîm dinlerinin Harran'da kalan bakayasına da veriliyor. Fakat Harranîlik unvanı, her ne kadar bunlara iki yüz yirmi senesinde, Abbasîler zamanında,[7] cizye ve zimmîlik* meselesinden dolayı Sâbiîlik namı verilmişse de, diğer adlardan daha meşhurdur. Halbuki bunlara, Sâbiî namı verilmezden evvel Hunefâ, Veseniyye, Harraniyye adları verilirdi" (s. 318), diyor.

Ebû Reyhan'ın bu eseri dinlerin tetkikine tahsis edilmiş olmadığı için burada verdiği malûmat, umumî hatlara ve dinlerin birbiri ile olan münasebetlerine dairdir. O, muhtelif dinlerin, şu veya bu memlekete göre aldığı adları ve her memlekette bu dinlere eklenen hususiyetleri ve teferruatı ve zaman itibarıyla bir dinin geçirdiği tahavvülleri nazar-ı dikkate almıyor; bu sebepledir ki, verdiği malûmat içinde Budîlik ile Sâbiîlik arasında fark görmüyor. Harranîleri, hem Sâbiîliğin devamı, hem kadîm Avrupa putperestliğinin bakiyesi addediyor, hem de bunları Hanîflerle birleştiriyor. Ve bunların hepsinin Sâbiîlikten çıktığını göstermeye çalışıyor. Sonra Sâbiîliğin Mecusîlikten ve Mecusîliğin Sâbiîlikten bazı parçalar aldığını kaydediyor; bütün dinlerin en kadîmleri olan bu iki dinin de Şamanlıktan eski akîde ve âdetler (nevamis) aldığını izah ediyor ve bütün dinlerin mevcudiyetinden evvel insanların Şamanlık dininde olduğunu tasrih ediyor.

---

[6] Bir din için en büyük meziyet de budur. İsa'nın din vazı'ı olduğu hâlde nesil bırakmaması, din için büyük bir mazhariyet iken, papalar derhal İsa'nın yerine geçmişler ve insanların başına belâ olmuşlardır. Müslümanlık'ta on iki imam fikri, Musevîlik'te Lavilolular aynı şeydir. Umumiyetle bunlar dinlerin safiyetini ihlâl ve mahiyetini tebdil etmişlerdir. Ebû Reyhan bu tesir altında Sâbiîliği tenkit etmek istiyor gibidir. Aynı zamanda Sâbiîliğin bu mahiyette oluşu, onun Şamanlık'tan istihale etmiş veya isim değiştirmiş bir din olduğunu göstermektedir.

[7] İbn-i Nedîm'in *Fihrist*'inde, Me'mûn'un Harran'dan geçerken bunlara karşı muamelesi ve nihayet Harranîlerin Sâbiî ismini takınmalarının sebebi mufassalan anlatılmaktadır (s. 320).

* ***Cizye***, Müslüman olmayanlardan alınan vergi; ***zimmîlik***, Müslüman bir ülkede, Hristiyan ve Yahudi tebaadan haraç alma olayı.

Bu naklettiğimiz malûmat haricinde, eserin içine serpiştirilmiş fikirlerden Şamanlığın diğer dinlere ne suretle tesir icra ettiğini ve diğer dinlerin Şamanlıktan ne suretle çıktığını anlamak da kabildir. Diyor ki, "Beyt-i Mukaddes'i tahrip eden Buhtunnasr, hükûmet merkezi Belh olan Keylehrasep'in Irak valisi idi. Demek ki, bu devirde Belh civarı Irak'tan daha müterakki idi. Ve Orta Asya ile daimi münasebat hâlinde idi. Keza Buhtunnasr'dan dört yüz sene evvel de Türk hakanı "Tur" Irak'ı istilâ etmişti" (s. 104) ve bunlar Şamanlığın tesirinin Orta Asya'dan ne yolla ve nerelere kadar geldiğini göstermek itibarıyla ehemmiyeti haizdir.

İslâm muhitinde kaynak vazifesini gören ilmî eserlerde Ebû Reyhan'ın verdiği malûmatı teyid eden diğer beyanata da tesadüf ediyoruz. Fakat onlarda, bu dinler hakkında verilen malûmat daha karışıktır.

İbn-i Nedîm, Geldanîler'in [Keldanîler'in] Harnanî ve Senevî olmak üzere iki dinleri olduğunu, Harnanîlerin Sabe diye tanındıklarını; Senevî dinlerin ise, Mani (Mennaniyye), Deysânî, Merkunî gibi birçok kısımlara ayrıldığını kaydediyor. Hârûn er-Reşîd'in kölesi Ahmed ibn-i Abdüsselâm'ın Hanîflere, Sâbiî İbrahimiyye dediğini naklediyor (s. 22).

Kitabü'l-Bedi' ve't-Tarih müellifi Ebû Zeyd-i Belhî, Seneviyye dinleri arasında şunları da kaydetmektedir: "Mahanîler, Şemeniyye, Kiyaniyye, Sabie, Berahime'nin ve Mecûs'un birçok kolları ve hülâsa iki asla veya daha ziyadesine kail olanlar, Allah ile beraber bir kadîmin bulunduğunu kabul edenler, hattâ cüsse, cevher ve feza kabul edenlerin hepsi Seneviyyedendirler. İbn-i Deysân, İbn-i Şâkir, İbn-i Ebi'l-Avcâ, Bâbek-i Hurremî bunların peygamberleridir. Cemşîd, Keyumers, Efridun, Zerdüşt ise Mecusîlerin peygamberleridir. Aranî, Ağazimon [Agathadaimon], Hermes ve Solon Harranîlerin peygamberleridir" (Cilt III, s. 7).

Dinler ve mezhepler tarihine dair mufassal bir eser vücuda getirmiş olan İbn-i Hazm ise şu malûmatı yürütmektedir: "Şemenîler, Budasef'in peygamberliğini kabul ederler. Mecusîler Zerdüşt'ü tasdik eder; diğerlerini ve Benî İsrail peygamberlerini red ederler. Sâbiîler, İdris ve saire Peygamberleri kabul ederler; İbrahim'i ve ahfadını inkâr ederler. Maniler, İsa ile Zerdüşt'ü kabul eder, Musa'yı red ederler. Mecusîlerin yirmi üç hürbüzü ve her hürbüzün* [hirbazın] bir kitabı (sifri) vardı. Fakat bu

* Atanmış Zerdüşt rahiplerine verilen ad.

kitapları İskender İran'ı istilâ ettiği zaman kâmilen yaktı" demektedir (Cilt I, s. 102).

İbn-i Hazm, bundan başka Hazret-i Ali ile Hüzeyfe'nin Mecusîleri ehli kitap olarak kabul ettiklerini kaydediyor ki, bu suretle, Ali'nin bütün Mecusî peygamberlerinin ve bilhassa Zerdüşt'ün hak peygamber olduğunu kabul ettiği anlaşılıyor (Cilt I, s. 114).

Bu karışıklıklar, diğer eserlerde daha da rahatsız edicidir. Fahreddin-i Râzî, *Tefsir-i Kebir*'de Sâbiîlikten bahsederken diyor ki: "Meşhur müfessirlerden Mücahid, bunların Mecusî ve Yehud taifesinden olduğuna; Katade ise, meleklere tapıp, güneşe namaz kıldıklarına, diğer bazı müfessirler ise yıldızlara taptıklarına kâildirler" (Cilt I, s. 549, İstanbul tab'ı).

Ebussuûd ise, Sâbiîliğin Nuh dini addedildiğini ilâve etmektedir. Keza Ebussuûd, Mecusîliği izah ederken, bazı âlimlerin bunların ateşe taptıklarına, diğer bazılarının güneşe ve aya taptıklarına; bir kısım âlimlerin, bunların Hristiyanlardan itizal etmiş bir kavim olduğuna, diğer bir kısmının ise Hristiyanlık ile Yahudilik dinlerinden birer parça alarak âlemin nur ve zulmetten ibaret iki aslı olduğuna inananlardan ibaret bulunduğuna kâil olduğunu söylüyor (cilt II, s. 547).

Dinlere ve mezheplere dair klâsik bir eser yazmış olan Şehristânî'ye gelince, onun mütalâaları, Ebû Reyhan'ın izahlarından çok farklı değildir. Diyor ki: Mecusîliğe Din-i ekber ve Mecusîlere Millet-i uzmâ denir.* Zira İbrahim Halil'den sonra peygamberlerin daveti onunki gibi umumî değildi. Hiçbirinin, [Tanrının birliği inancına dayanan] Millet-i hanîf gibi hükümdarlığı ve askerliği, kuvvet ve şevketi yoktu. Bütün Acem hükümdarları, Din-i İbrahim'e ve kendi ülkelerinde yaşayan halk da hükümdarlarının dinine sâlik idiler.

İbrahim zamanında dinî fırkalar, iki sınıftan ibaretti. Bunların biri Sâbiîlik, diğeri Hanîfliktir. Sâbiîler, Allah'ı tanımak ve onun emirlerine

* Bu dinleri belirlemek üzere kullanılan sıfatlardan "ekber" kelimesi, en büyük, daha büyük mânâsına gelen; "a'zâm"ın dişisi olan "uzmâ" kelimesi de daha büyük, çok büyük mânâlarına gelen bir kelimedir. Çoğulu "milel" olan "millet" kelimesi ise, din, mezhep ve din topluluğu mânâsına gelen bir kelimedir. "Millî" kelimesi de, o dinî topluluğa ait olan, onunla ilgili bulunan mânâsını ifade eden bir kelimedir. Şehristânî'nin *Milel ve Nihal* adlı eserinin Türkçeleştirilmiş adı da, bu durumda *Dinler ve Mezhepler* olmaktadır.

muti olmak için ruhanî bir mutavassıta ihtiyaç olduğu fikrindedirler. "Eğer siz kendiniz gibi bir insana itaat ederseniz hüsrandasınız", derler. Hanîfler ise, "Allah'ı tanımak ve ona itaat etmek için insan cinsinden bir mutavassıta muhtacız", derler.

Sâbiîlerin "Ruhanîler" fikri, heykelleri olan yedi seyyareye ve bazı sabitelere tapmak şeklini intaç etti. Nücumperestlik ile Putperestlik, Sâbiîlerin açtığı bu cereyandan doğmuştur. İbrahim Peygamber her iki mezheple de mücadele etti ve Hanîfliği müdafaaya memur oldu. Bu suretle büyük millet ve büyük şeriat olan Hanîflikte karar kıldı ve onun evlâdından olan peygamberler ve bilhassa Hazret-i Muhammed, bu hususta en yüksek dereceye ulaştı (s. 180, hülâsa).

Görülüyor ki burada Şehristânî, eski Sâbiîlik ile kadîm Mecusîliği ve Din-i hanîf'i aynı şey addetmektedir. Ona göre Senevîlik, sonradan Mecusî namını almıştır (s. 181). Sâbiîlik ise, ruhanîlere itikattan putlara ve heykellere ibadet sistemine tenezzül edince bozulmuş ve Putperestliğe müncer olmuştur.[8]

Ebû Reyhan-ı Birûnî'nin ve Abdülkerîm-i Şehristânî'nin ifadelerinde ıstırap [sıkıntı yaratacak bir durum] bulunduğu inkâr edilemez. İşte bu gibi mütehassısların, bahisleri bu suretle şüpheli ve karışık hâle getirmeleri, diğer müellifleri büsbütün şaşırtmış ve gördüğümüz gibi mütalâaların birbirini tutmaz bir hâle gelmesine sebep olmuştur.

Halbuki bu iki âlimin sözlerindeki ıstırap, bizi tarihî bir hakikatin idrakine sevk etmektedir. Mütehassıslar, iyi bir müşahedeci gözle ve tam mânâsı ile vaziyeti kavramışlar ve bu dinlerin sonraki devirlerde gösterdikleri ayrılıklara rağmen, menşe'de ve esaslarda birleştiklerini görmüşlerdir. Yalnız bu dinlerin tarihî seyir içinde aldıkları tavırları ve katettikleri merhaleleri nazar-ı dikkate almamışlardır. Esasen bu cihet nazar-ı dikkate alınsaydı, birbirine karışmış görünen bütün bu dinlerin aralarındaki zaman ve mekân farkları ve terakki adımları derhal görünecekti.

---

[8] Mevzuumuzu alâkadar eden kısım haricinde diğer fikirlerin tenkidi ayrı meseledir. Yoksa Putperestlik, Sâbiîliğin neticesi değil, belki mebdeidir. Keza burada yazılan tabirler ve isimler, asıllarında görüldüğü gibi aynen yazılmıştır. Halbuki bunların çoğu, bugünkü ilim lisanında değişmiştir. Buda'ya, Buzasef; Buhtunnasr'a, Buhtünassar denilmesi bu nevidendir.

Filhakika Ebû Reyhan tasrih ediyor ki, ilk din Şamanlıktır. Onun nazarında bu dinde, ister totem denilsin, ister tus veya ongun denilsin, ister vesen veya sanem denilsin, Putperestlik vardır. Bu din, yine Ebû Reyhan'ın tasrihi ile görülüyor ki, daha ilk devirlerde Çin'e, Hint'e, Uzakdoğu'ya, Horasan'a ve Cenuba yayılıyor. İşte İslâm kaynaklarının Sümeniyye veya Şemeniyye diye Çin'de, Hint'de, Horasan'da mevcudiyetinden bahsettikleri din budur.

Sonra bu dinde bir terakki adımının bulunduğu da görülüyor. Bu devirde tabiatta bulunan şeyler, bilhassa su ve ateş takdis ediliyor. Şamanlık bu mahiyeti iktisap edince, İran'da ismini değiştiriyor ve Mecusîlik adını, Hint hududunda ise Muğ namını alıyor. Sonra diğer bir merhale daha katediliyor. Semavî mabutlar fikri doğuyor. Güneş ve gök cisimleri takdis ediliyor. Bu devirde Şamanlığın istilâ hudutları Irak ve Suriye'yi de geçiyor. İşte Sâbiîlik unvanı bu devrin mahsulû olmak gerekir.

Bu dinlerin muhtevasını tahlil ediniz. Mecusîliğin evvelkinden daha mürekkep, Sâbiîliğin ise Mecusîlikten daha mu'dil olduğunu anlarsınız. Şu hâlde onun daha sonraki bir devrin mahsulü olduğunda şüphe yoktur. Halbuki müşterek noktalar gözden kaçamayacak derecede vazıhtır. Demek ki, daha sonra olan, daha önce olanın tâlîsi ve eseridir. Fakat bu devirleri ortadan kaldırdığınız zaman, bunlar karmakarışık bir hâl alırlar.

Mecusîlik ve Sâbiîlik, Şamanlığın devirlere göre inkişafının bazı mıntıkalarda aldığı hususî isimler mahiyetinde görünmektedir. Bu devirler ve bu mıntıkalar nazar-ı dikkate alınmayınca, bunların hem birbirinin aynı, hem de değişik adlar altında farklı şeyler olduğu zannedilir. İşte ıstırabın sebebi budur.

Birûnî'nin, "Budasef, halkı Sâbiîliğe davet etti" demesi, Hanîflik ile Vesenîliği yan yana zikretmesi; Şehristânî'nin Mecusîliği Din-i İbrahim addetmesi, devirlerin nazar-ı dikkate alınmamasından mütevellit bir şeydir. Yoksa verilen malûmatın esaslarında hata bulunduğundan veya tahkiksiz olarak kapalı gözle yazıldığından değildir.

Bu telâkkinin bir dereceye kadar dindarlık tesiri altında meydana gelmiş olduğu gizlenemez. Zira dinleri bir menşee irca etmek, din sâliklerinin mutadıdır; bütün dinlerin başlangıcını bir mebdee (Âdem Aleyhisselâm'a) raptederler. Ebû Reyhan'ın tuttuğu yol ise, bütün dinlerin mevcudiyetinden evvel Şamanlığı vaz etmeye ve diğer dinleri ondan

üretmeye varıyor; usûl her ikisinde de aynıdır. Lâkin çok sonraki devirde dahi, dinlerin menşei hakkında tetkikatta bulunan âlimler, Totemizmi, Animizmi veya Natürizmi dinî inançların başına koymamışlar mıdır?

Netice olarak şu anlaşılıyor ki, Ebû Reyhan'ın tuttuğu yol, tarihî gerçeklere yabancı ve ilmî usule aykırı bir hareket tarzı değildir. Bütün dinlerin kaynaştığı bir devirde, bu kaynakların bulunduğu merkezleri dolaşarak eserini yazmış olan bu müşahadeci, her hâlde bugünkü kaynaklardan, vesikalardan ve mahallî mevâddan [cisim veya maddelerden] çok daha kıymetlilerine malik idi. Bu ise, onun mütalâalarının ehemmiyetini bir kat daha arttırmakta ve Şemeniyye hakkındaki beyanatı, Şamanlığın diğer dinler muvacehesindeki vaziyetini ve onlar arasındaki mevkiini daha vazıh bir şekilde göstermektedir.

Şamanlığın İntişarı ve Tesiri

Ebû Reyhan-ı Birûnî'nin verdiği malûmata istinaden, yukarıda Şamanlığın diğer dinler arasındaki mevkiini gösterirken, onun nerelere kadar intişar ettiği ve hangi dinlere tesir icra ettiği ve hattâ hangi kadîm dinlerin Şamanlıktan doğmuş olduğu hakkında, kısa da olsa, bazı fikirler edinmiştik.

Halbuki coğrafî tetebbular ve etnoğrafik tetkikler ve bilhassa daha sonraki zamanlarda iptidaî dinler hakkında elde edilen bilgiler, Şamanlığın intişar kudretinin, Ebû Reyhan'ın müşahade sahasından çok daha geniş bir alana yayılmış olduğunu ve dinler üzerinde yaptığı tesirin çok daha şümullü olduğunu göstermektedir.*

Mütehassısların Orta Asya'da vukua geldiğini eserleriyle ve delilleriyle gösterdikleri iklim değişikliği hâdisesinden evvel, Türklerin ve Türk Şamanlığının vaziyetinin zannolunduğundan çok başka türlü olduğu anlaşılıyor.

Her hâlde âsâr [bıraktıkları eserler, izler] ve vesaiti medenîye itibarıyla Türklerin bugün tasavvur ettiğimizden farklı bir durumda oldukları muhakkaktır.**

---

* Nitekim, tanınmış bir din tarihçisi ve felsefecisi olan Ninian Smart da, *The World's Religions* (Cambiridge: Cambiridge Univ. Press, 2 nd ed., 1998) adlı kitabının "Merkezî Asya'nın Coğrafî Önemi" başlıklı bölümünde, Hindistan'ın kuzeybatısının, bugün Afganistan ve Sovyet Merkezî Asyası denilen yere kadar olan bölgenin dünya kültürleri için özel bir mânâsı bulunduğunu; Şamanızm'in fikir ve uygulamalarının yayılmasında Merkezî Asya'nın önemli bir rol üstlenmiş olduğunu, çünkü buradan Tibet'in kuzeyine kadar giden ticaret yollarının Batı ile Çin'i Hindistan'a bağladığını söylemektedir (ss. 228-229).

** Bu konuda pek çok yazı bulunmakla birlikte, kolay erişilebilir yeni bir kaynak olarak *Yol* dergisinin Mayıs Haziran 2003 tarihinde yayımlanmış olan 22. sayısında

Zira Okyanus'taki birçok adada ve Amerika'nın muhtelif mıntıkalarında görülen Şamanlık teşkilâtı, itikadları ve merasimi ile Orta Asya Türk Şamanlığı arasındaki yakınlık ve benzerlik, asla başka suretle izah edilemez.

Her hâlde Türklerin oralara Behrenk [Bering Boğazı] yolu ile veya sair vasıtalarla taşınmış olduklarını kabul etmek mecburiyetindeyiz. Nitekim son zamanlarda, bu mecburiyeti bize tahmil eden bazı lisanî deliller ve etnografik vesaik de keşf ve temin edilmiş bulunmaktadır. *

Filhakika Türklerin tarihen malûmumuz olan devirlerde dahi büyük akınlar icra ettiklerine ve büyük göçler vücuda getirdiklerine bakılırsa, onların daha evvelki devirlerde aynı vechile göçler ve akınlar vücuda getirdikleri asla ihtimal dışı bir olay olarak görülemez. Bu zamanda ise, Şamanlığın karşısında duracak kuvvetli teşkilâtlı bir din malûm olmadığı, daha doğrusu mevcut olmadığı için, Şamanlık her tarafa alabildiğine yürümüştür. O derece ki, bugün Meksika'da görülen bazı Türkçe kelimelerin ve bazı dinî ananelerin mevcudiyeti, Türk budunlarının bu şekilde taşıp, birçok yere akın etmelerinin eseri olarak kabul edilmek icap eder.

Zira Amerika'nın muhtelif bucaklarında yaşayan Eskimo'lardaki Şamanlık akîde ve âyinleri, Türkün iptidaî Şamanlık devrinin devamı şeklinde mütalâa edilebilecek derece yakınlık ve benzerlik arzetmektedir. Nitekim Eskimo dilinin Ural - Altaik bir lisan olduğuna ispat edilmiş na-

---

yer alan "Amerikan Kızılderilileri ve Türk Şamanizm'nin Ortak Özellikleri" adlı bir yazı, söz konusu iddiayı güçlü bir şekilde belgelemektedir. Ahmet Ali Arslan, bu yazısında, Amerikan Kızılderili kabîleleri ile bugün Orta Asya'da güney ve kuzeydoğu Sibirya'da yaşayan Tuva, Altay, Hakas, Televi ve Saka Türkleri arasında bütün canlılığı ile yaşayan Türk Şamanlığının ortak özelliklerini, çok çeşitli Batılı kaynaklara dayanarak vermektedir. Yazar, "Amerikan Kızılderilileri bu kıtaya gökten gelmedikleri gibi, onların inandıkları yerli Kızılderili Şamanizmi de yoktan var olmamıştır. Amerika Kızılderili Şamanizm'i, büyük ölçüde bir göçle Orta Asya ve Sibirya'dan koparak Bering Boğazı üzerinden Amerika Kıta'sına geçenlerin beraberinde getirdikleri ve yaşadıkları tarihî kültür hatırasının bugüne kadar canlılığını korumuş olan gerçek uzantısıdır" (s. 90), demektedir. Ahmet Ali Arslan, Sibirya Şamanazmi ile Kızılderili Cheyanneler arasında yaşamış veya yaşamakta olan Şamanizmi birbiriyle karşılaştırırken, 85 kalemlik bir liste içerisinde, sedece 13 tanesinin taraflardan birinde veya diğerinde bulunmadığına işaret etmektedir (ss. 105-107).

34 dip notla belgelenmiş olan bu yazı, Yusuf Ziya Bey'in o zaman söylediklerinin bugün daha güçlü bir şekilde belgelenmiş bir ifadesi olmaktadır.

zarı ile bakan âlimler mevcuttur. Ezcümle İlâhiyat Fakültesi'nin sâbık tarih-i edyan hocası Mösyö Dumézil bu fikirdedir. "Bu cihet 1924'de Aurélien tarafından ispat edilmiştir", diyor (*Tarih-i Edyan* formaları, 1928, s. 94). Yalnız bu iki vak'a, Türk Şamanlığının tarih öncesi devirde vücuda getirdiği hareketi göstermekte, onun intişar kudretini ve tesiratını anlatmaya kâfi gelmektedir.

Şamanlıkta Diğer İntişar Devirleri

Lâkin bundan sonra Şamanlık'ta ikinci bir intişar devri daha görüyoruz ki, bu devir için de tarihî vesaik mevcut olmamakla beraber, bazı dinî tabirler, efsaneler, ananeler ve yer isimleri Şamanlığın yaptığı tesiratı canlı bir surette ifade etmektedir.

Bu devirde Budîlik, Zerdüştîlik, Yahudilik gibi kitapları, ruhanîleri ve dinî propagandacıları ve teşkilâtı mevcut olan dinler henüz teşekkül etmediği için, Şamanlığa tesir edecek ve ona karşı duracak mücehhez kuvvetlerin bulunduğu görülmüyor. Bu zamanda görülen dinler, Mecus-i kadîm, Sâbi-i ûlâ ve ananeye göre Din-i hanîf'dir. Halbuki yukarıdaki bahiste, Ebû Reyhan'ın naklettiğimiz beyanatı, bunların, Şamanlık'ta birer merhale ve onun istihalesi olduğunu ve hepsinden evvel Şamanlığın mevcut olup, berikilerin onun tesiri altında tekevvün ettiğini ve bulundukları yerlere göre bu muhtelif adların zuhur ettiğini tamamen göstermiş bulunmaktadır. Nitekim kadîm kaynaklarda bu dinlerin daima birbirine karıştırılmalarından, aynı menşeden gelip benzer esaslara istinad etmelerinden ve zâhirde görülen farkların çok bir şey ifade etmemesinden ileri geldiğini daha önce izah etmiştik. Bu cihet ileride Sâbiîlik'ten ve Mecusîlikten ayrı ayrı bahsedilirken daha iyi kanaat verecek şekilde bahis konusu edilecektir.*

Bu nokta-i nazar, Ebû Reyhan'a uyarak Şamanlığı başa koymak ve diğer dinleri ondan neş'et ettirmektir. Gerçi bu dinleri bu menşee rab-

* Söz konusu bu iki kısım, kitabın buraya almadığımız kısımlarını teşkil etmiş olduğu için bu yazılarla birlikte yayımlanmayacaktır. Yayımlanmayacak bütün kısımların neler olduğu, bu yazının sonuna koyduğumuz köşeli parantezler içindeki metinde gösterilmiştir.

tetmek ve diğerlerini ondan çıkarmak, yukarıda bilmünasebe işaret ettiğimiz vechile bir dereceye kadar iskolâstik bir düşüncedir. Lâkin bu itiyat o kadar umumîdir ki, yalnız Ehl-i kitap dediğimiz müminlerin sistemi değil, aynı zamanda filozofların ve tarihçilerin kabul ve takip ettikleri bir usûldur.

Filozoflar bu ananevî itiyat ile fikrî hareketi bir menşee raptetmeye, tefekkür silsilesini bir mebdeden yürütmeye çalışırlar. Bundan dolayı bütün tarih ve felsefe âlimleri Revakiyye mektebinin müessisi olan Zenon* felsefesi ile onun tamamen zıddı olan Epikuros felsefesini, keza Kelbiyye mektebinin müessisi olan Antisthenes sistemi ile onun tamamen zıddı olan Aristippos'un sistemini ve yine birbirine zıt iki mektep olan Eflâtun (Platon) ve Aristo (Aristoteles) felsefelerini kâmilen bir menşee rapt ve bunlara zıt olan bütün sistemleri de Sokrates'in fikirlerine irca etmeye çalışırlar.

Bu, felsefe tarihçilerince o derece kökleşmiş bir itiyattır ki, muhtelif fikirleri bir menşee irca hususunda en ziyade muvaffak olan tarihçi veya filozof, en ziyade şereflidir.

İçtimaiyatçılar ve ruhiyatçılar da aynı zihniyetin tesiri altındadırlar. Onlar için de başa muhakkak Totemizm'in ve Animizm'in veya Naturizm'in konulması gerekir. Aksi takdirde ilmî hareket edilmiş olunmaz; ilim, dağınık fikirleri vahdete götürmek, fikriyat silsilelerini bir menşee raptetmek hamlesinden ibarettir. Hint, Çin, Mısır, Roma felsefelerinin herhalde tek menşei olmalıdır. Keza bütün insanlar tek bir babadan gelmiş olmalıdır. Medeniyetin yalnız bir menşei olmalıdır. Bu nazariyeler birbirini takip eder. Ve nihayet dinlerin de bir menşei olmalıdır.** Avustralya iptidaîlerinde ilk din Totemcilik ile başlar. Fakat Orta Asya Türkle-

---

* Burada kastedilen, İsa'dan önce 4. yüzyılda yaşamış olan Stoa felsefesinin kurucusu Zenon'dur. İsa'dan önce 150-78 yılları arasında yaşadığı söylenen Sidon doğumlu Epikurosçu filozof Zenon değildir.

** "Sunuş" yazımızda da belirttiğimiz üzere, Yusuf Ziya Bey'in yapmış olduğu itiraz, ayrı ayrı menşeler aramaya değil, bütün dinlerin bir kaynaktan veya bir dinden çıkmış olduğunu iddia etmeye yönelik olmaktadır. Zamanla değişikliğe uğramış olmakla birlikte, Şamanlık bir ilk Türk dinidir. Totemizm'den, Animizm'den veya Natürizm'den sonra gelen bir din değil, şartlar gereği teşekkül etmiş bir din sistemidir.

rinde ilk din Şamanlık ile başlar şeklinde bir düşünce, bu mantık ile hareket etmeye alışmış olan mütefekkirlerde güçlükle alâka uyandırabilir.

Filhakika Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi kitabî dinleri, Âdem Peygambere ve nihayet Din-i hanîf'e irca ederler. Bu, vazıhan görüldüğü vechile, insanoğullarını Âdem'e raptetmek fikrinin devamıdır. Eğer böyle bir vaziyet karşısında kalmak mecburiyeti varsa, yani Âdem hakkındaki bütün bu ananelere inanmak zarurî ise, Muhiddin-i Arabî'nin dediği gibi, onu sonuncu addetmek ve ondan evvel bin Âdem'in daha gelmiş olduğunu kabul etmek icap eder. Dinler de böyledir.

İhtimâl ki Din-i hanîf, ananede görüldüğü vechile ilk dindir. Lâkin bu hüküm, ilmin ve tarihin bu konuyu aydınlatmasından sonra verilebilir. Keza Nuh devrinden beri mevcudiyeti malûm olan Sâbiîlik, Suriye ve Irak'ta üreyen insanların ilk dini olabilir. Çünkü henüz aksi ispat edilmemiştir. Ebû Reyhan'nın sözü ise, bir fikirdir ve delillerle teyit edilmeye muhtaçtır. Durkheim'in Totemizm'i ilk din olarak vaz etmesi de bir fikir olmaktan başka bir şey değildir. Çünkü burada bahis konusu ettiğimiz dinlerin henüz hiçbiri hakkıyla tetkik edilmiş değildir. Bunlar tetkik edilmeden, biri veya öteki hakkında verilecek bir karar, her türlü şüpheyi ortadan kaldıracak güçte bir hakikat olamaz.

Gerçi bir dinin, ilk din veya en iptidaî bir din olması, en basit dinî unsurlara malik olması ile diğer fikirlere ve daha basit unsurlara irca edilemeyecek vaziyette bulunması ile taayyün edebilir. Fakat bizim bütün etrafı ile tetkik edilmediğini söylediğimiz şey zaten bu noktadır. Bütün dinler bu nokta-i nazardan tahlil ve mukayese edilmedikçe, verilecek hükümler daima tenkit edilmeye ve reddedilmeye mahkûm bulunacaktır.

Nihayet Şamanlığın umumî seyrinde üçüncü bir devir daha bulunmaktadır ki, bu devirde, muhtelif mıntıkalarda doğmuş olan dinlerin Şamanlıkla anlaşarak ve ondan birtakım unsurları, Ebû Reyhan'nın dediği gibi "nevamisi" alarak Türklerin içine girmiş olduğunu görüyoruz. Budîlik, Zerdüştlük, Yahudilik, Hristiyanlık bunlardandır. Budîlik ancak Şamanlık içinde tamamen fâni olduktan sonra, Şimal Budîliği namı ile Türklerin içerisine girebilmiştir. Zerdüştlüğün hayır ve şer mebdelerinin ise, Şamanlığın Ülgen ve Erlik atalarından, yani zulmet ve nur tanrıları fikrinden alındığı vazıhan görülmektedir. Yahudilikte ise kâhinliğe verilen vâsi ehemmiyet tetkike muhtaçtır. Kehanete en büyük mikyasta

ehemmiyet ve kıymet veren din Şamanlık olduğuna nazaran, aynı şekilde Yahudi kâhinlerin vaziyetleri ve kehanetleri ihtimal ki, Şamanlık tesiri altında teşekkül etmiştir. Filhakika Türk istilâ ordularının Suriye ve Mısır'a çok kadîm zamanlarda girmiş ve eserler bırakmış olmalarına nazaran bu ihtimal çok daha kuvvet kazanmış olmaktadır.

Hristiyanlığa gelince, esasen o, bütün *İncil*lerin tetkikinden anlaşılacağı vechile, münzevî hayat yaşamak, zulme tahammül etmek, kendi zararına başkasına hayırhah olmak, bir cürüm ne kadar büyük olursa olsun affetmek gibi tamamen ahlâkî mev'izelerden [öğütleden] ibaret tasavvufî ve mistik bir fikir cereyanı hâlinde varlığını sürdürmekte iken, I. Konstantin zamanında resmî din olarak ilân edildiği zaman, bütün Hristiyanlar dinî akîdeler ve âyinler namına derin bir boşluk içinde kalmışlardı. İşte o zaman bütün Hristiyanlar, Putperestlik anane ve âdetlerini kabul etmek vaziyetinde kalmışlar ve teşekkül eden konsüller birtakım esaslar ve akîdeler vaz etmek mecburiyetini hissetmişlerdir ki, bu hususta ruhbanın ittifak edememesi dolayısıyla vukua gelen itirazlar ve yeni yeni mezhepler bunun neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Konsüllerde kabul edilen esaslar mevcut dinlerden alınmıştı. Ve yine Putperestlik âyin ve ananelerinin idamesi kabul edilmişti. Şamanlığın birçok âdet ve ananeleri bu suretle Hristiyanlara da girmiş oldu. İtiraf-ı zünub hâdisesi, ayazma namı ile su bürhânlarında kutsîyet tasavvuru, mukaddes kiliselerin dağ başında yapılması ananeleri, hattâ ihtimal ki, İsa'nın ***tus***una ibadet etmek ve ondan hayır ve bereket beklemek ve saire... Bunlar Şamanlığın tesiri altında tekevvün etmiş akîde ve ananeler gibi görünüyor. Çünkü Hristiyanlıktan çok zaman evvel bu âdetlerin Şamanîlerde mevcudiyeti tamamen malûmdur. Bu böyledir. Nihayet bu vaziyet karşısında, bunların Hristiyanlığa ancak bilvasıta girmiş olduğu söylenebilir.

Türkler bu dinlerle temasa geldikleri zamanlarda Şamanlık onlara daha yakından tesir ve aksi tesirde bulunmaya başlamış ve bu suretle Şamanlıkla Zerdüştlük veya Hristiyanlıkla Şamanlık karışarak, bu karışmadan yeni yeni mezhepler doğmuştur. Müzdekîlik, Deysânîlik, Merkunîlik gibi dinler, Baha Ferit, Ebû Şâkir, İbn-i Ebî'l-Avcâ gibi adamların vazettiği mezhepler bunlardandır.

Nihayet sahneye Müslümanlık giriyor. Şamanlığın Müslümanlıkla ihtilâtından [karışıp birbiri içine girmesinden] birçok mezhep ortaya çı-

kıyor. Mukannaiyye, Müslimiyye, Bâbekiyye mezhepleri, Mazyar, Ustadsis hâdiseleri ve diğer bazı hareketler bunların neticesidir.

Şiîlik cereyanı, İslâm'da vukua gelmekle, menşeleri ayrı birtakım hareketlerin tesirlerini taşımakla beraber, esasen bu ihtilâtın bir neticesidir. Evet Şiîlik'te İran Mecusîliğinin tesirlerini görmek âdettir. Lâkin Mecusîlik'te müessir olan ananelerin menşei, hiçbir zaman aranmamıştır.

Bundan başka Şiîlik'te birkaç istikametten Şamanlığın tesirlerini görmek kabildir. Bir kere onun Mecusîlikten evvel ruhlara işlemiş ve bakayasını bugüne kadar devam ettirmiş bir vaziyeti vardır ve bu yalnız Şiîlik'te değil, yukarıda tafsilen gördüğümüz vechile, Alevîlik ve Sünnîlik için de böyledir. Sonra Muharrem mateminin menşei itibarıyla da Şamanlık bahis konusu olmaktadır. Gerçi Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde ananeleri tafsil eden (Siyavuş hakkında yapılan) kadîm matem âyininin "Hüseyin matemi" hâlinde yaşamakta olması, bir hisse-i hakikata maliktir. Ancak "Siyavuş matemi" menşe itibarıyla tamamen "Yoğ" âyininin bir devamıdır.

Keza Alevîlik'te gördüğümüz ananelerden birçoklarının Şiîlerde de mevcud olduğu malûmdur. Alevîlik'te ise, yukarıda yaptığımız mukayeselerden vazıhan anlaşıldığı üzere, birçok anane, âdet ve akîde, Şamanlığın devamı mahiyetindedir.

Sünnîliğe gelince, halk Sünnîliğinde yaşayan anane ve âdetlerin, tamamen değilse bile, ekseriyetle Şamanlıktan ibaret olduğunu daha önce söylemiştik. Medrese Sünnîliğinin veya kitabî Sünnîliğin menşelerinde de Şamanlık tesirlerinin mevcudiyetini bazı kadîm ilmî kaynaklar bize vermektedir. Ezcümle *Reddü'l-Cehmiyye* namındaki meşhur eseri yazan mezhep müessisi İmam-ı Ahmed ibn-i Hanbel (Horasan'da, Merv şehrinde H. 164 tarihinde doğmuş ve H. 241 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir), bu eserinde diyor ki: Horasan'ın Tirmiz kasabası ahalisinden mücadeleye muktedir ve çeneli bir adam olan Cehm, birtakım insanlara mülâki olmuştu. Bu insanlar Sümeniyyeden, yani Şamanlardandılar. Bunlar, kendisine, "Gel seninle münakaşa edelim, eğer bizim delillerimiz üstün çıkarsa sen bizim dinimize girersin, çıkmazsa biz seninkine gireriz", dediler. Bunun üzerine aralarında şu mükâleme oldu demektedir:

– Sen bir Allah'a itikat ediyorsun, değil mi?

– Evet.

– Allah'ını gördün mü?

– Hayır.

– Sözünü işittin mi?

– Hayır.

– Kokusunu kokladın mı?

– Hayır.

– Ona temas ettin mi?

– Hayır.

– Onda temas edecek bir şey buldun mu?

– Hayır.

– Şu hâlde onun Allah olduğunu nereden biliyorsun?

Cehm hayrette kaldı ve kırk gün kime ibadet edeceğini bilemedi. Sonra Hristiyanlardan zındık olanların itikatlarından mülhem olarak, Şamanlara "ruh da görülmez, tutulmaz" şeklinde bir cevap verdi, ilâh ...[1]

Ahmed ibn-i Hanbel'in bu fıkrası bize gösteriyor ki, Cehm, Şamanlardandı. Şamanlardan değilse bile onların tesiri altında kalmış ve onların fikirlerinden mülhem olmuştu. Türk mantığının hasselere verdiği kıymetin akisleridir ki, bu münakaşanın Şamanlar arasında olduğuna şüphe bırakmıyor. Cehm, şüphesiz olarak bütün Mu'tezile mezheplerine ve bugün Sünnîlerin iki mühim mezhebi olan Eş'arîliğe ve Mâturidîliğe tesir etmiş bir adamdır.

Fakat burası, bu bahsin dikkatle tahlil edileceği bir yer değildir. Ahmed ibn-i Hanbel, Cehm ibn-i Safvan'ı Şamanlardan veya Şamanların tesiri altında kalmış adamlardan biri olarak gösterdiği hâlde, çok muhtemeldir ki farkında olmayarak kendisi de onların tesiri altında veya Sümeniyye'nin, kendi hissî mantığı üzerinde yaptığı tazyikin altında bulun-

[1] Ahmed ibn-i Hanbel'in bu eseri, İstanbul'da Revan Köşkü Kütüphanesi'nde (no. 510) bulunarak *Dârü'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda fotoğrafla alınmış aslı ile beraber tercümesi Kıvamüddin [Burslan] Efendi tarafından neşrolunmuştur. Tercümede bu kısım, Sayı 6, s. 281'dedir. Tercüme ettiğim metnin aslı, aynı mecmuada s. 314'dedir. Burada Sümeniyye kelimesi iki defa geçer. Bu hususa dair bildiğimiz en kadîm kayıt budur.

muş olsun. Çünkü, Cehmiyye, Allah'ı, hiçbir şey değildir diyecek derecede daima selb sıfatları ile tavsif ettiği ve en geniş mânâsı ile mücerret bir ilâh tasavvuruna vardığı hâlde, Hanbeliyye, şahsî bir ulûhiyyet fikrine, havâssa malik ve havâss ile [hasselerle] kabil-i idrak olan bir Allah tasavvuruna müteveccihtir. Bu ise, Şamanîlerin yalnız mantık sisteminin muktezasından [gerekli kıldığı bir şeyden dolayı] değil, aynı zamanda ulûhiyyeti her zaman gökte veya bir dağda görmelerinin diğer bir ifadesidir.

Vak'a, hiç olmazsa meselenin tetkike muhtaç olduğunu göstermektedir. Sünnî mezheplerin en büyük imamı, dinî esasları müdafaa ederken, Şamanlık bilgilerini ihmal etmemiştir. Filhakika o zamanlarda bu mezhepler ekseriyetle Horasan'lı, Mâverâünnehir'li âlimler tarafından tedvin ve müdafaa edildiği için, muhitin bunlar üzerinde bıraktıkları tesirlerin derinliğini ölçmek, ilim için çok kıymetli bir saha olarak ortaya çıkmaktadır.

Görülüyor ki, Türkler muhtelif dinlere girerlerken Şamanlığı da beraber götürmüşler ve yeni dinlerden bazı cihetlerde yeni esaslar almalarına mukabil, yeni unsurlara silsile hâlinde onları eklemişlerdir. Söz konusu ettiğimiz vak'alardan, Şamanlığın ruhlara ne derece nüfuz etmiş olduğunu vazıhan görmekteyiz. Bazı Türk boyları, ihtimal ki, Şamanlık ile Müslümanlık arasında birkaç dine girmişlerdir. Lâkin son din evvelkilerini kâmilen sildiği ve unutturduğu hâlde, yalnız Şamanlık anâsırının devamına mâni olamamıştır.

Dikkati çekmektedir ki, Türklerin haricî dinlere sulûkleri daima kendi arzuları ve düşünceleri eseri olarak vukua gelmiştir. Uygurlar, Budî toyunlarını [toyınları]* davet ederek şamanlarla mübahase ettirmişler ve bunun üzerine Budîliği kabul etmişlerdir. Keza Dokuz Guzlar, Mani misyonerlerini aralarına davet etmişlerdi. Moğol istilâsı zamanlarında muhtelif din sâliklerinden heyetlerin davet edilmesi hâdisesi tekerrür edip durmuştur. Bunlardan evvel ise muhtelif Türk boyları, halifelerden Müslüman din mübelliğleri göndermelerini istemişlerdi.[2] Fakat daha zi-

---

* "İslâm olmayan Türklerin, Buda dininin din ulu'su," *Divanü Lûgat-it-Türk*, Besim Atalay çevirisi, Cilt I, s. 274; Cilt IV, ss. 642-643.

[2] Türklerin bu dinlere girişleri, ileride hususî bir bahiste tafsil edilmiştir.

yade Türkler, büyük dinlerin teşekkülünden sonra büyük kuvvetlerle ve güçlü bir şekilde bu dinlerin ortaya çıktığı ülkelere girdikleri zaman, örf ve âdetlerini kâmilen beraberlerinde götürdükleri hâlde, o ülkelerin dinlerini kabul etmek vaziyetine düşmüşlerdir. Çünkü bu devirde Türklerin dinleri teşkilâtsız ve misyonersiz olduğu hâlde, mağlûp milletlerin dinleri, ruhanîleri ve propagandacı âlimleri ile beraber, kitaplı ve teşkilâtlı idi.

Şamanlığın tabiî inkişafa tâbi bir din olması yüzünden ruhanîler ve din âlimleri tarafından işlenmemiş olması, mücehhez ve propagandacı kuvvetlere malik dinler karşısında onun kolaylıkla terk-i mevki etmesine sebep olmuştur.

Filhakika Şamanlığın herhangi bir mütefekkir tarafından tedvin ve birtakım esaslar ve düsturlar hâlinde cem edilmiş olduğunu henüz bilmiyorum. Gerçi kaynaklarda bu hususa dair bazı kayıtlar yok değildir. Ezcümle *Kitabü'l-Bedi' ve't-Tarih*'te Türklerin bazılarında kendilerine mahsus bir kitap bulunduğu kaydedilmektedir (s. 21). Lâkin burada kitaptan maksat yazıdır. Türk yazıları hakkında ise İbn-i Nedîm'de çok kıymetli tafsilât vardır (s. 18, 20). "Nom" kelimesinin Türkçe olması da bu hususta şüphe uyandırabilir. Lâkin mevcut malûmat, "Nom"un Budî kitaplarına Türklerin verdiği bir isim olduğu merkezindedir. Hattâ bu kelimenin diğer din kitaplarına verilmiş bir isim olduğu ve Manilerin kitaplarına aynı ad konulduğu için, Barthold bu kelimenin bugüne kadar Moğolca'da muhafaza edilmiş olduğunu itiraf ettiği hâlde, kelimenin Mani ıstılâhından olduğu fikrine zahib olmuştur (*Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul: Türkiyat Enstitüsü, 1927, s. 49). Halbuki *Divanü Lûgat-it-Türk*, bu hususta sarihtir. Ve Mahmud Kaşgarî, kelimeyi Çinlilerin de bütün dinler mânâsına kullandıklarını ilâve etmektedir (Cilt III, s. 100).

Mamafih Türklerde dinî ve mukaddes kitapların mevcudiyeti hakkında herhangi bir malûmata sahip olmayışımız, hakikatta bunların kitaplarının bulunmadığına delil olamaz. Bir ihtimal olarak, İranîlerin Mecus-i kadîme ait kitaplarının İskender istilâsı zamanında kâmilen imha edildiği şekilde, Türklerin, zaten vesaitin müşkülâtı yüzünden mahdut olan kitaplarının da imha edilmiş olması mümkündür. Nitekim Harezm'in ve kutsal kitapların Kuteybe tarafından imha edildiğini, Ebû Reyhan, *Âsâr-ı Bâkiye*'de bildirmektedir. Aynı zamanda Türklerin muha-

rip bir millet olarak birçok kavmi kendilerine düşman etmesi ve bunun her fırsatta bu gibi tahribata tesir etmiş olması da düşünülebilir.

Türk Şamanlığından aldığımız intibalara, Şamanlıkta itikatların daima tahavvüle ve tekâmüle tâbi olduğuna, âyinlerin şahsî usûllerle ve cemiyetlerin ihtiyaçlarına göre tanzim edildiğine ve duaların kamların heyecanına göre değiştiğine bakılırsa, bizim açımızdan bir kitabın varlığı hususunda müspet bir netice beklemek doğru bir şey değil gibi görünüyor.

Bundan başka kitap fikri, peygamber fikrini de zarurî kılar. Türklerde peygamber fikrini ifade edecek kelimeler mevcut olmakla beraber, peygamberler hususunda yukarıda izah ettiğimiz vechile, kanaat verici deliller de yoktur. Mahmud Kaşgarî'nin bahsettiği Tanrı kulu Kulbak, bir zâhitten başka bir şey değildir.* Keza kitap fikri, vasıta-i tebliğ olan melek fikrini de mutazammındır. Mahmud Kaşgarî, melek fikrinin Türklerde mevcut olmadığını tasrih ediyor. Diyor ki: İki veya daha ziyade adam arasında risalete [elçiliğe] "Yumuş" denir. Melek kelimesinin mefhumunda risâlet mânâsı mündemiç olduğundan, melek fikrini ifade etmek için "yumuşçı" demek mümkündür. Fakat Türk katiyen melek ismini bilmez (Cilt III, s. 9).

Buna mukabil kamlar daima tanrılarla münasebettedirler. Akçoralar melek rolünü ifa ederler ve ekseriyetle oymak beylerinin ataları, tanrılarıdır ve böylece devam eder. Şu hâlde, kitap meselesi burada pek bahis konusu olmamak gerekir.

İşte bu cihetlerdendir ki Şamanlık, kendi saf seciyesine ve ruhların içine sinmiş olmasına rağmen, teşkilâtsız ve müdafaasız kalmıştır. O, ruhî ihtiyaçlara ve fıtrî temayüllere uygun olduğu derecede kendi kendine yaşamış ve muhtelif ülkelerde kendini yaşatmıştır. Lâkin mücehhez ve misyonerli dinler, ona yine bu sebepten dolayı kolaylıkla hâkim olmuşlardır. Türk dinî vaziyetinin bu şekilde bulunması, bize kadîm Türk dini-

---

* Besim Atalay'ın *Divanü Lûgat-it-Türk* çevirisinde, bu şahıs için şu bilgi verilmektedir: "Bir Türk tapganının, ***din ulusu***nun adıdır. Balasagun dağlarında bulunurdu. Anlattıklarına göre, bir gün sert bir kaya üzerine 'Tengri kulu Kulbak' diye yazar; yazı, apak meydana çıkar; bir de bir ak kaya üzerine bu yazıyı yazar; yazı, kara olarak belirir. İzleri bugüne kadar durmakta imiş" (Cilt I, ss. 474-475).

nin diğer dinlere olan tesirlerini ve sonradan Türklere giren diğer dinleri burada ayrı ayrı bahis konusu etmek ve hakikî vaziyeti ona göre tespit etmek mecburiyetini tahmil etmektedir.

İttisal Noktaları Bakımından Bir Tasnif

Şehristânî, dinlerin birbirine karşı mevkiini tayin etmek için şöyle bir tasnif yapmaktadır:

İnsanlar din hususunda ya başkalarından istifade ederler, yahut kendi reyleriyle hareket ederler. Başkalarına itaat edenler, din sâlikleridir ve din, itaat demektir. Reyinde müstebit olanlara ehl-i havâ namı verilir; bunlar fıtrat-i selimeye, akl-i kâmile ve zihn-i sâfiye itimat ederler.

Din sâliklerinden muhakkak bir kitaba istinat edenler, Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlardır. Kitapları olduğu şüpheli bulunanlar, Mecusîler ve Manilerdir.

Rey ile hareket edenler, eğer hudut ve ahkâm tanıyorlarsa "Sâbi-i ûlâ"dır. Kitap ve şeriat ahkâmını tanımıyorlarsa filozof, dehrî, putperest ve berhemenlerdir.

İbrahim'e nazil olan "Suhuf" şüpheli kitaptır. Bunda ilmî usûller ile amelî yollar gösterilmiştir. İlmî olan kısım hilkatten, ezelî hikmetin husulünü gösteren nizam âleminden, takdirden ve hidayetten bahseder. Amelî olan kısım ise, nefsin tezkiyesinden, Allah'ı zikretmek ve ona ibadet etmekten, dünyevî şehvetleri atarak, uhrevî saadete gönül bağlamaktan bahseder.[3]

İbrahim zamanında dinî fırkalar iki sınıftan ibaret idi. Biri Sâbiîlik, diğeri Din-i hanîf'ti. Din-i hanif ve Millet-i İbrahim, bütün Acem hükümdarlarının sâlik oldukları Mecûsîliktir. Buna Din-i ekber ve Millet-i a'zamî de denir. Sâbiîlik ise, peygamber ve kitap fikrini reddedip ruhanîlere ve heykellere inanmaktır ki, putperestlik bunun tereddi etmiş [soysuzlaşmış] bir şeklidir. Şehristânî, işte dinlerin birbirine karşı vaziyetleri ve aralarındaki esaslı farklar bundan ibarettir, demektedir.

---

[3] Bunları, Şehristânî, *Kur'an*'daki sûrelerde İbrahim'e tahsis edilen âyetlerden çıkarmış ve bazı âyetlerin de neler olduğunu göstermiştir, (*Milel ve Nihal*, s. 179).

Şehristânî'nin burada Sâbiîliği din harici, "ehl-i rey" addetmesi, bunların "ehl-i kitap" olmadıklarını ve nev-i beşer diye peygamber tanımadıklarını göstermek içindir. Yoksa Sâbiîliği diğer dinler gibi mütalâada kusur etmiş olmasından dolayı değildir.

Bununla beraber Şehristânî'nin bu tasnifinin tamam olabilmesi için, daha sonraki ve mürekkep dinlerin bu sınıflara ne suretle irca edildiğini göstermesi lâzımdı. Ne var ki bu kitabında bahsettiği dinlerin bu tasnif içerisindeki mevkiini tayin etmiyor. Bunları tasnife sokmak için, yine onun yaptığı gibi mürekkepten basite doğru geriye giden (kahkarî) bir usûl takip ederek, şöyle bir tefrik ve taksimi ilâve etmemiz icap eder.

Ulûhiyyeti kabul edenler, eğer Allah'ın vahdetini ve onun âlem-i şumul olduğunu kabul ediyorlarsa, Müslümanlık; vahdeti kabul edip de, Allah'ın mevkiini, yani bir ülkeye ve bir millete mahsus olduğuna veya "millî" olduğuna itikad ediyorlarsa, Yahudiliktir. Bu akîde, her milletin kendine mahsus bir ilâhı bulunması fikrini tazammun ettiği için, Yahudiler bilâhare bu akîdeyi tashih etmişler ve Yehva'nın, bütün insanların Allah'ı olmakla beraber, Yahudileri suret-i mahsusada mümtaz ve kendine has kılmış bir millet olarak kabul ettiği fikrini ileri sürmüşlerdir.

Vahdeti kabul etmeyenler, taaddüd-i ilâhe kâil olanlardır. Bunlar eğer ilâhî uknumların müteal olduklarını ve aralarında imtizac ve ünsiyet bulunduğunu kabul ediyorlarsa, bu Hristiyanlıktır. Mevcut *İncil*lerin üçü, vahdet akîdesini müdafaa eder. Yalnız İskenderiye mektebi tesiri altında Mısır'da yazılmış olan birinde teslis fikri vaz edilmiştir; bilâhare bu fikir umumîleşmiştir.

Hristiyanlıkta vahdet fikrini takip eden Nasturîliktir; diğerleri taaddü-i ilâh fikirlerinin tesiri altında kalmışlardır. Melkânîler, zahirde vahdeti kabul ettiklerini söyledikleri hâlde hakikatta tesliscidirler. Bu sebeple bunlar da Yakubîler gibi taaddüd-i ilâhe kâil olanlar zümresindendir.

Eğer Allah inançlarının arasında mukarenet [yakınlaşma] yerine tezat varsa, umumiyetle bu dinlere Seneviyye namı verilir. Seneviyye, iki mebde kabul eden din mânâsınadır. Bir Allah'tan ziyade iki, üç ve ilâhirihi... İlâh veya mebde kabul edenlere de bu nam verilir. Bütün kaynaklarda, nerede Şamanlık'tan bahs olunursa, yanında Senevîlik de beraber zikr olunuyor. "Seneviyyetü'n-Sümeniyye" denir ki, burada "Seneviyye",

taaddüd-i ilâhe kâil olan dinler mânâsınadır. Halbuki Şamanlığın doğru mevkii burası değildir.

Seneviyye'nin kabul ettiği mebdeden biri esas, diğeri fer'î ise, bu Mecusîliktir. Mecusîlik'de bu açıdan vahdet-i ilâh fikri görüldüğü için, buna Şehristânî Din-i hanîf ve Büyük din diyor. Buna Hintliler din-i Muğ, İranîler ise Din-i kebir derler.

İki mebdenin her ikisi de kadîm ve ezelî ise, Zerdüştîliktir. Zerdüştîlik, Şamanlık ile Mecusîliğin ihtilâtından [karışmasından] ibarettir. Şamanlık ile Zerdüştîliğin ihtilâtından Müzdekîlik ve Kiyanîlik dinleri doğmuştur. Bunlar üç mebde kabul ederler. Şamanlık ile Hristiyanlığın ihtilâtından Manilik; Zerdüştîlik ve Hristiyanlığın ihtilâtından Deysânîlik ve Merkunîlik dinleri vücuda gelmiştir. Merkunîlikde de üç mebde fikri mevcuttur. Lâkin bu üç mebde Hristiyanlığın tesiri ile değil, Şamanlığın bir eseridir.

Taaddüd-i ilâh'ı kabul edenler, mütaal ilâh tasavvuruna malik değillerse, ya unsurların timsallerini veya cinslerin misallerini mabut ittihaz ederler, yahut güneş, ay ve yıldızları takdis ederler ve nihayet atalara, tuslara taparlar. Bu üç merhale, Şamanlığın üç devrine tekabül eder. Sonuncusunda o, diğer iptidaî dinlerle müşterektir. İkincisinde Sâbiîlik ile ittisal hattını gösterir. Birincisinde Yunan kadîm dini ile aynı mahiyettedir. İşte ittisal noktalarının mevcut olması, esaslarda ve mahiyetinde iştirak bulunması dolayısı iledir ki, daha iptidaî devirlerde bulunan ve daha kadîm unsurları ihtiva eden dinin diğerini vücuda getirdiği veya onun üzerinde tesir icra ettiği meselesinin mevzuubahis olmasını, bu husus muhik [haklı ve doğru] kılmaktadır.

Burada dinlerin hakikî tasnifi mevzuubahis değildir. Hakikî tasnif, iptidaî dinlerden ve basitlerden başlayarak, gittikçe mürekkepleşen ve umumîleşen esasların tarihî siyeri ve dinlerin tekâmül safhalarının sırası takip edilmek sureti ile vucuda getirilebilir. Bu takdirde dinlerin yekdiğerine karşı mevkileri ve birbirinin başka nam altında devamı veya müşabihi olduğu ve hangisinin diğerlerine tesir yapmak mevkiinde bulunduğu, daha iyi anlaşılabilir. Burada maksat, Şehristânî'nin eserinde mevzuubahis ettiği dinleri, onlara verdiği tariflere ve izahlara göre umumî ve fasıl hatları ile çizmek ve birbirine karıştırılmakta olan dinlerin umumî hatlarla mevkiini göstermeye çalışmaktır.

Umumiyetle herhangi bir ilmî tasnif güç bir şeydir. Bilhassa dinlerin tasnifi çok mühim olmakla beraber, daha güç bir şeydir. Bundan dolayı Şehristânî'nin kısaca yaptığı şey ve eserinin münderecatından çıkarılan çerçeve, yalnız dinler hakkında mücmel fikirler verebilir; yoksa ilmî vuzuh namına hiçbir şey ifade etmez. Bu ise sebepsiz değildir.

Çünkü evvelâ Sâbiîlik, Din-i hanîf ve Mecusîlik gibi dinlerin medlülleri tamamen tayin edilmiş değildir. Saniyen, meselâ putperestlik denildiği zaman, bunun birçok şekilleri vardır. Saneme tapanlar, vesene[4] tapanlar, fetişe tapanlar, toteme tapanlar kâmilen putperestlik namı altında mütalâa edilebilir. Eski Türkler Budîlere putperest derler. Keza Müslümanlar, Hristiyanlara putperest derler.

Sonra meselâ, Şamanlığın muhtelif devirlerde muhtelif şekillere istihale ettiğini ve siyasî hayata tâbi olarak dinî tekâmül merhaleleri geçirdiğini gördük. Ne var ki, bütün bu tahavvüller içinde onun "Şamanlık" ünvanını muhafaza edecek imtiyaza sahip olduğuna ve zatî hassesi bulunduğuna şahit olduk. Bu hasseler kısaca, iman hususunda atalara, dağ, tepe, su, ateş, yer ve gök gibi unsurlarda ulûhiyyetin timsalini görmek, ibadet hususunda dinî âyinleri, sihrî mahiyette yapmak, muamelât hususunda da şeriat fikrini din mefhumuna karıştırmamak gibi esaslardır. Lâkin bu zatî imtiyaz hasseleri, diğer bir dinin bina edildiği esaslarla mukayese edilemez. Bu, umumî bir mahzurdur ve diğer dinler için de aynı vechile cârîdir.

Belki, bütün bu müşkülâta iktiham ederek [katlanarak] tarihî siyeri takip ile bir tasnif yapmak mümkün olurdu. Lâkin, tetkik edeceğimiz İran ve Suriye dinleri ki bunlar, Müslüman milletlerin evvelden sâlik oldukları eski dinlerini teşkil etmekte ve dinî kitaplarda ve ilmî menblarda mevki tutmaktadırlar, bunların ne tarihi, ne de hutut-u esasiyesi [ana hatları] hakkında aradığımız malûmatı bulamıyoruz. Nihayet bu vaziyet

[4] "Sanem", madenî maddelerden yontulmuş ve işlenmiş dökme putlara; "vesen" ise, taşlardan ve tahtadan yapılmış putlara denir. "Fetiş", ekseriyetle yapılmış olmayan bir taş veya kemik parçası, tılsımlı bir hamaylı veya nazar-ı dikkati çekecek bir şeye denir. Bunlar arasında olduğu gibi, "totem" ile "ongun" veya "tus" arasında da aynı farklar gözetilebilir.

bizi, bu dinler muvacehesinde müspet bir hakikat yerine, menfi bir mevcudiyet tasavvuruna sevk ediyor.

Şu anlaşılıyor ki, kitabî dinler, hilkattan beri insanlara hak yolunu göstermek için peygamberler gönderildiğini bir kere esas olarak vaz etmişlerdir. Bu peygamberler aynı mebdeden hareket etmeye ve aynı tebligatta bulunmaya memurdurlar; sistem onu iktiza eder. İşte peygamberlerin tebliğ ettiği bu doğru yol, "Din-i hanîf" ve bunun mukabili ise sapıklık, yani "Sâbiîlik"tir. Bu fikirde vazıhan görülüyor ki, Sabiîlik dininin menfi bir vaziyeti vardır. Din-i hanîf de, taazzi etmiş [uzuv peyda etmiş, şekil kazanmış] bir şe'niyyete değil, mevcudiyeti devam ettiği farz edilen bir dinin veya dinler silsilesinin zihnî enmuzecini [örneğini] ifade eder. Bu cihet, bu dinler hakkında elde ettiğimiz malûmatı tamamen gördükten sonra daha kuvvetle kendini gösterecektir.

Mecusîlikte de aynı hâli görüyoruz. Mecusîlik, muayyen ve şe'niyyete, bir hakikata tekabül etmiş, mahdut bir çerçeve içinde yaşamış hususî bir din gibi görünüyor. Ateşi takdis eden bütün dinlere verilen bir unvan gibi mütalâa ediliyor. Peygamberler ve mukaddes kitaplar tarafından müdafaa edilen bütün dinlere Din-i hanîf, bunun mukabilindeki bütün dinlere ise Sâbiîlik unvanı verildiği gibi, ateşi te'lih eden [tanrılaştıran] bütün dinlere de Mecusîlik namı verilmiş gibi görünüyor.

İran dinlerinin ateşperestlikten maada diğer mümtaz bir hassesi daha vardır: İki mebde kabul etmek, yani Senevîlik. Senevîlik, tamamen Şamanlık tesiri altında İran dinlerine girmiş olduğu hâlde, bilâhare İran dinlerinin hassa-i farikası hâline gelmiştir. Bütün İran dinlerinde bu vasfı görüyoruz. Mecusîlik unvanı bu sebeple Senevîliğe de tamim edilmiş ve ekseriytle Senevî dinlere de Mecusî denilmiştir.

*

* *

Prof. Yörükân'ın Atatürk'ün isteği üzerine yazmış olduğu *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı kitap, bu noktadan sonra, Türklerin benimsedikleri ve belli bir zamandan sonra büyük kısmıyla terk ettikleri dinleri aşağıdaki sıra dahilinde incelemeye devam etmektedir:

Çin dinleri. Hint dinleri. İslâm kaynaklarında Hintlilerde mevcut olduğu bildirilen muhtelif dinler. Budîlik.

İran ve Suriye dinleri. Bir tasnif. Mecusîlik, Sâbiîlik, Din-i hanîf. Kadîm Mecusîlik itikadlarıyla Şamanlığın münasebeti. Sâbiî putların menşei.

Türklerde diğer dinler. Budîlik, Zerdüştlük, Manilik. Türklerin bu dinlerle teması, zaman ve mekânı. Müzdekîlik (Mezdekîlik) ve Hurremîlik. Merkunîlik ve Deysânîlik. Yahudilik ve Hristiyanlık. (Zerdüşt dininin akîdeleri, ananeleri ve Şamanlık ile münasebeti, Manilik, Mani'nin hayatı, Mani akîdeleri, nur ve zulmet bahsi, ibadet ve dinî emirler, bu din hakkında umumî mütalâa ve bazı fikirlerin tenkidi. Hurremiyye dini ve kadîm Müzdekîlik. Maruf Müzdek'in hayatı ve dinî esasları, bu dinin Ateşperestlikle münasebeti. Müzdek'te kadına iştirak, mülkiyetin ref'i ve ibahe meselesinin hakikî şekli ve bir tenkid. Merkunîlik, Deysânîlik, Yahudilik ve Hristiyanlık. Bu dinlere kısa bir nazar.)

Yusuf Ziya Bey, ağırlıklı olarak bu dinlerin esaslarını vermeye çalışırken, Şamanizmin bunlar üzerindeki etkilerini göstermeye ve Atatürk'ün isteği üzerine *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri* (1932) adıyla yazdığı ikinci kitabında da Türk Müslümanlığı üzerinde yaptığı etkilere ışık tutmaya devam etmektedir.]

İNDEKS

B

C

Ç

I

İ

K

L

M

U

Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri



ŞAMANİZM

PROF. DR. YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN

Elinizde bulunan kitap, Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân'ın bugüne kadar yayımlanmamış olan *Türk Dinleri ve Mezhepleri Tarihi* adlı iki ciltlik eserinin birinci cildini meydana getiren *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı kitabının baş tarafını oluşturmaktadır. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı kitap, Atatürk'ün isteği üzerine kaleme alınmış ve 1.1.1932 tarihinde tamamlanarak kendisine Dolmabahçe Sarayı'nda bizzat yazarı tarafından takdim edilmiştir. Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân, yayımladığımız kitabında Türk Şamanizmini anlatırken, onun Türk Müslümanlığının yanında, diğer dinler ve mezhepler üzerinde ve bu vesileyle Anadolu ve Türk Alevîliği ve Sünnîliği üzerinde yapmış olduğu etkileri de gözler önüne sermeye çalışmıştır. İstanbul ve Ankara üniversitelerinde yıllarca Hâl-i Hazırda İslâm Mezhepleri ve Akvam-ı İslâmiyye Etnografyası dersleri okutmuş ve bu konularda kültür antropolojisi ve din sosyolojisi alanında saha araştırmaları yapmış bir ilim adamı olan Prof. Dr. Yörükân, bu kitabı ile Şamanizmi ve Müslümanlıktan evvelki Türk dinlerini anlatmanın yanında, karşılaştırmalı bir din sosyolojisi çalışması da meydana getirmiş bulunmaktadır.

ISBN 978-975-437-592-3

9 789754 375923